DAS STUDIENPROGRAMM DER FRANZISKANERSCHULEN

IM 13. JAHRHUNDERT.

Mit Berücksichtigung des allgemeinen Lehrprogrammes jener Zeit.

INAUGURALDISSERTATION

zur Erlangung der Doktorwürde von der hochw. theologischen Fakultät der Universität Freiburg in der Schweiz.

EINGEREICHT VON

P. Dr HILARIN FELDER O. CAP.

FREIBURG IM BREISGAU. 1904.
BUCHDRUCKEREI DER HERDERSCHEN VERLAGSHANDLUNG.

DAS STUDIENPROGRAMM DER FRANZISKANERSCHULEN IM 13. JAHRHUNDERT.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545323_0010

DAS STUDIENPROGRAMM DER FRANZISKANERSCHULEN

IM 13. JAHRHUNDERT.

Mit Berücksichtigung des allgemeinen Lehrprogrammes jener Zeit.

INAUGURALDISSERTATION

zur Erlangung der Doktorwürde von der hochw. theologischen Fakultät der Universität Freiburg in der Schweiz.

EINGEREICHT VON

P. Dr HILARIN FELDER O. CAP.

FREIBURG IM BREISGAU. 1904.
BUCHDRUCKEREI DER HERDERSCHEN VERLAGSHANDLUNG.

Vorbemerkung.

Die folgenden Blätter sind ein unveränderter Abzug des letzten Kapitels meines gleichzeitig erscheinenden größeren Werkes „Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts“. Dieser Umstand enthebt mich der Notwendigkeit, hier weitere Aufschlüsse zu geben, welche der Leser in der Vorrede zum Gesamtwerke findet.

Freiburg i. d. Schweiz, 4. Oktober 1904.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

		Seite
I.	Der oberste Grundsatz des Studienprogramms	1
II.	Das Studium der Rechte	7
III.	Medizinisch-naturwissenschaftliche Studien	11
IV.	Die freien Künste: Sprachstudium, Mathematik, Musik	23
V.	Die Philosophie	68
VI.	Die Theologie	111

I. Der oberste Grundsatz des Studienprogramms.

Als leitender Grundsatz und als Regel ohne Ausnahme gilt in Bezug auf das gesamte Schulprogramm der alten Franziskaner: Die Theologie ist das einzige Ziel aller Ordensstudien. Der Minorit beschäftigt sich entweder unmittelbar nur mit der Theologie, oder wenn er neben ihr andere Studien betreibt, tut er das nur insofern, als dieselben auf die Gottesgelehrsamkeit vorbereiten, sie stützen und vertiefen helfen.

Wer mit dem Schulwesen des Mittelalters irgendwie vertraut ist, findet das nicht sonderbar. Dieser tiefgläubigen Zeit war überhaupt die Theologie das einzig Erstrebenswerte in der Wissenschaft; alle andern Disziplinen sind nur ebensoviele Wege zu dieser einen, höchsten Erkenntnis. Wege, die man flüchtig durcheilt, um zum Endziel alles irdischen Wissens zu gelangen. Von Abälard angefangen bis zum letzten der großen Scholastiker halten sämtliche mittelalterlichen Denker an diesem Grundsatz fest. Besonders in der von uns behandelten Periode war er mehr denn je festgewurzelt. Nach Gregor IX. müssen alle Wissenschaften der Theologie dienen[1]. Kardinal Jakob von Vitry wählt als Grundgedanken einer Predigt an die Scholaren den Satz: „Omnis scientia debet referri ad cognitionem Christi.“ [2] Der Dominikaner Vinzenz von Beauvais stellt in seinem (vor 1249 geschriebenen) „Tractatus de eruditione filiorum regalium“ folgenden pädagogischen Grundsatz selbst für Erziehung der königlichen Prinzen auf: „Die Erbauung seiner selbst und des Nächsten muß jedweder bezwecken, welcher einzelnen Wissenschaft er sich auch befleißigen mag; denn jede Kunst und jedes Wissen muß der göttlichen Wissenschaft, welche zur Erbauung,

[1] Denifle, Die Universitäten des Mittelalters I 100.

[2] Pitra, Analecta novissima Spicilegii Solesmensis II, Tusculum 1888, 360.

d. h. für den Glauben und das Rechthandeln, gegeben ist, dienen und darauf bezogen und gerichtet werden. Wie nämlich Gott das Ende aller Dinge ist, so ist auch die Gottesgelehrtheit, die von göttlichen Dingen handelt, Endzweck aller Künste. Diese ist die einzige Philosophie und allein eine Weisheit, die den Namen wahrhaftig verdient.“ [1] Roger Bacon, der eifrigste, ungeduldigste und genialste Verteidiger einer neuen, den freien Künsten und Naturwissenschaften zugewandten Studienreform, betrachtet als oberstes Gesetz der letzteren die Überzeugung, daß alle Weisheit in der Theologie aufgehe [2].

Ist aber die Theologie der Inbegriff alles nützlichen Wissens, dann begreifen wir leicht, wenn von diesem Gesichtspunkte aus die Profanwissenschaften aus dem Schulprogramm der studierenden Orden vielfach gestrichen wurden.

Dazu kam aber noch eine weitere Erwägung. Es schien, als seien die profanen Studien auch an sich dem Mönchsberufe zuwider, der mit Hintansetzung alles Weltlichen bloß der Glaubenserkenntnis und dem übernatürlichen Wissen und Handeln leben sollte.

Wohl waren durch Cassiodor am Ende des 6. Jahrhunderts nicht nur die theologischen, sondern auch die gelehrten Studien im weitesten Sinne des Wortes in die abendländischen Klöster eingebürgert worden [3] und wurden daselbst mit wahrem Bienenfleiß

---

[1] Vinzenz von Beauvais, Hand- und Lehrbuch für königl. Prinzen und ihre Lehrer als vollständiger Beleg zu drei Abhandlungen über Gang und Zustand der gelehrten Bildung in Frankreich bis zum 13. Jahrhundert und im Laufe desselben, herausgeg. von Schlosser, Frankfurt 1819, Hauptstück 15: „Von der Beziehung alles Wissens auf Gottesgelehrtheit, d. h. auf Kenntnis des göttlichen Wesens“ (S. 56 f).

[2] „Principale propositum est ostendere, quod tota sapientia concluditur in sacra Scriptura . . ., tota sapientia utilis homini continetur in sacris litteris . . ., in visceribus sacrae Scripturae“ (Opus tertium c. 24, ed. Brewer 81. Vgl. The Opus maius of Roger Bacon, ed. Bridges I, Oxford 1897, 61 ff).

[3] M. Aurelii Cassiodori De institutione divinarum litterarum c. 28 und 30, ed. Migne, Patrol. lat. LXX, col. 1141 ff. Der gewaltige Unterschied zwischen Cassiodor und seinem älteren Zeitgenossen und Ordenspatriarchen Benedikt von Nursia († 543) ist in diesem Punkte ganz auffallend. Der hl. Benedikt verordnet in seiner Mönchsregel (c. 48 und 73, ed. Migne a. a. O. LXVI, col. 703 930) die geistliche Lesung lediglich zu aszetischen Zwecken und läßt demgemäß den Religiosen nur solche Bücher reichen, worin vom Leben und den Sitten der Mönche gehandelt wird. Cassiodor hingegen befürwortet nicht bloß die wissenschaftliche Theologie, sondern auch als Hilfsmittel der letzteren die Pflege aller welt-

gepflegt. Ja das Unterrichtswesen des ganzen früheren Mittelalters lag von da an fast ausschließlich in der Hand von Mönchen oder wurde von diesen so stark beeinflußt, daß nicht nur die klösterliche Lebensordnung sich in der Organisation der Schulen widerspiegelte, sondern auch überhaupt die dem Mönchtum zu Grunde liegenden Bestrebungen im ganzen Studienbetrieb beinahe durchweg zur Geltung kamen. Aber auch die eifrigsten Beförderer des Gelehrtentums in den Klöstern ließen sich von der Devise leiten, nur die Theologie dürfe als Berufsstudium der Mönche in Betracht gezogen werden, alle übrigen Disziplinen seien nur als Hilfsmittel des theologischen Unterrichts zulässig[1]. Nebenbei gab es jederzeit eine strengere Richtung, welche schlechthin jede nicht theologische Beschäftigung als mit dem Mönchsideal unverträglich verpönte. War diese Tendenz im 8. und 9. Jahrhundert stark in den Hintergrund getreten, so gewann sie durch die Kongregation von Clugny wieder unbestritten die Oberhand; die meisten der im 11. und 12. Jahrhundert reformierten Klöster betrachteten die gelehrten Studien als den Ruin des beschaulichen Lebens; man verstieg sich einmal gar bis zu der Behauptung: „den Mönchen sei es nicht gestattet, sich mit etwas anderem zu beschäftigen als mit dem Psalter“ [2].

Wenn manche Religiosen im schroffen Gegensatz hierzu mit Hintansetzung der Theologie einzig an weltlichen Wissenschaften Gefallen fanden und diese als Berufsstudium betrieben, ahndete das

---

lichen Wissenschaften. Indem er sich der bisherigen Klosterdisziplin gegenüber auf das Beispiel der heiligen Väter beruft, spricht er zu seinen Mönchen (ebd. col. 1142): „Verumtamen nec illud Patres sanctissimi decreverunt, ut saecularium litterarum studia respuantur, quia exinde non minimum ad sacras Scripturas intelligendas sensus noster instruitur; si tamen divina gratia suffragante, notitia ipsarum rerum sobrie ac rationabiliter inquiratur; non ut in ipsis habeamus spem provectus nostri, sed per ipsa transeuntes, desideremus nobis a Patre luminum proficuam salutaremque sapientiam debere concedi ... quos nos imitantes, cautissime quidem ac incunctanter utrasque doctrinas, si possumus, legere festinemus. Quis enim audeat habere dubium, ubi virorum talium multiplex praecedit exemplum“ (vgl. dazu Wölfflin, Sitzungsberichte der Münchener Akademie, philos.-philol. und histor. Klasse, 1895, 529; Gustav Schnürer, Die Benediktiner und die Anfänge der abendländischen Kultur, in der Schweiz. Rundschau 2. Jahrg., Stans 1902, 344).

[1] Cassiodor, De institutione divinarum litterarum c. 28, col. 1142.

[2] Guilielmi Hirsaug. Praef. in sua Astronomica, ap. Pez, Thesaurus anecdotorum VI, 1, 261.

die Kirche oft und eindringlich, besonders im 12. und Anfang des 13. Jahrhunderts [1].

Wie hätten unter solchen Umständen die nun einsetzenden Bettelorden, welche doch mehr wie die bisherigen Mönchsinstitute das Evangelium und die reine Weltlosigkeit sich zur Richtschnur nahmen, ohne weiteres neben den theologischen auch andere Studien zulassen können? Nicht nur der hl. Franziskus anerkannte nach der ständigen Überlieferung der Spiritualen bloß die Berechtigung der „geistlichen" Wissenschaften [2]; Br. Elias beförderte als General ebenfalls nur die theologischen Studien [3]; Matthäus von Paris fand bei den ältesten Minoriten ausschließlich theologische Schulen [4], und nicht weniger bezeichnet der hl. Bonaventura die Ordensstudien wesentlich als Theologiestudien [5]. Auch bei den Söhnen des hl. Dominikus waren anfänglich und grundsätzlich bloß diese Studien gestattet. Die ältesten Konstitutionen des Predigerordens (vom Jahre 1228) bestimmen: „Die Brüder dürfen keine weltlichen Wissenschaften sich aneignen: alte wie junge sollen nur theologische Bücher lesen." [6] Noch Jahrzehnte später schreibt der berühmte Dominikanergeneral Humbert de Romanis: „Es geziemt sich für den Ordensmann nicht, jene Disziplinen zu studieren, welche der Besorgung weltlicher Geschäfte dienen, wie das Zivilrecht; oder die Pflege des Körpers zum Ziele haben, wie die Medizin; oder den Verstand durch unnütze oder wenig nützliche Dinge täuschen, wie die philosophischen Wissenschaften. Der Ordensmann soll im Gegenteil hierzu nur die Weisheit des Heiles studieren." [7]

---

[1] Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I 3 77 f 91.

[2] Siehe Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden 94 f. [3] Salimbene, Liber de praelato 405.

[4] Matth. Paris., Historia Anglorum ad a. 1207, ed. Monum. Germ. hist. SS. XXVIII 397.

[5] S. Bonav., Determinationes quaest. circa Regulam FF. Minor. pars 1, q. 3: Opera VIII, Quaracchi 1898, 339.

[6] „Saeculares scientias (fratres) non addiscant . . ., sed tantum libros theologicos tam iuvenes quam alii legant" (Archiv für Literatur- und Kirchengesch. I 222, n. 28).

[7] „Non enim convenit viro religioso studere in his, quae pertinent ad vocationem pro rebus saecularibus, ut sunt iura civilia, vel ad carnis curam, ut est medicina, vel ad illusionem intellectus circa inutilia vel parum utilia, ut sunt scientiae philosophicae, sed sapientiae salutari decet eum studere" (Humbertus de Romanis, De eruditione praedicatorum c. 28, ed. Max. Bibl. PP. XXV 469).

Ähnlich, wiewohl schon für die Profanstudien versöhnlicher, spricht sich etwas später der hl. Thomas von Aquin aus: „Die Philosophen richteten ihre wissenschaftlichen Studien einzig auf die weltlichen Doktrinen. Den Religiosen hingegen ziemt in erster Linie das Studium jener Wissenschaft, welche zur Frömmigkeit führt. . . . Mit andern Studien sich zu beschäftigen, ist nicht Sache der Ordensmänner, deren Leben ganz und gar dem Dienste Gottes geweiht ist. Nur insofern die fraglichen Wissenschaften der Theologie dienstbar sind, mögen sich die Klöster damit abgeben.“ [1]

An dieser Stelle werden die nichttheologischen Wissenschaften für die Religiosen nur mehr verpönt, sofern sie der Theologie keinen Vorteil bringen oder nicht einzig wegen der Theologie betrieben werden. Daß der Grundsatz vom Ausschluß der weltlichen Wissenschaften nicht mehr so engherzig gefaßt werden durfte, als er um die Zeit der Entstehung der Mendikantenorden aufgefaßt worden war, dessen waren sich diese studierenden Orden schon um die Mitte des 13. Jahrhunderts bewußt. Die führende Rolle, welche die Bettelmönche auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Theologie übernommen hatten, drängte ohne weiteres dazu. Einerseits zeigte sich mehr und mehr und bis zur Evidenz, daß gründliches theologisches Wissen unmöglich zu erwerben sei ohne Heranziehung der Profanwissenschaften. Der hl. Bonaventura erklärt das rundweg gegenüber den Ordensfeinden, welche die Beschäftigung mit weltlichen Studien den Minoriten zum Vorwurf machten: „Die Heilige Schrift kann nicht verstanden werden ohne die Kenntnis der übrigen Wissenschaften.“ [2] Roger Bacon prägt geradezu das sehr richtige Wort: Studium theologiae „omnem sapientiam desiderat humanam“ [3].

Es sei das eigentlich selbstverständlich, fügt er anderswo bei: Weil die Heilige Schrift als Wort Gottes über alles Geschaffene erhaben ist, muß der Theolog, um sie ganz erfassen zu können, alles

---

[1] „Philosophi profitebantur studia litterarum quantum ad saeculares doctrinas, sed religiosis competit principaliter intendere studio litterarum pertinentium ad doctrinam, quae secundum pietatem est. . . . Aliis autem doctrinis intendere non pertinet ad religiosos, quorum tota vita divinis obsequiis mancipatur, nisi inquantum ordinantur ad sacram doctrinam“ (Summa theol. 2, 2, q. 188, a. 5 ad 3).

[2] S. Bonav., Epist. de tribus quaest. n. 12, ed. Opera omnia VIII, Quaracchi 1898, 335.

[3] Compendium studii philosophici c. 5, ed. Brewer 426.

wissen, von einem Ende der Welt bis zum andern[1]. Je mehr man sich aber im wahren Geiste den Profanwissenschaften näherte, desto mehr zeigte sich anderseits, daß letztere an sich keineswegs die Theologie zu Schaden brachten, sondern sämtlich derselben zum Vorteil gereichten. In seiner Schrift „De reductione artium ad Theologiam" setzt der seraphische Lehrer auseinander, wie alle Wissenschaften mit der Glaubenswissenschaft in Verbindung stehen, und schließt: „Es ist also offensichtlich, daß die vielfältige Weisheit Gottes, welche lichtklar in der Heiligen Schrift mitgeteilt wird, in jeder Wissenschaft verborgen liegt, daß jede Wissenschaft der Theologie dienstbar ist. Und aller Wissenschaften Hauptfrucht besteht darin, zur Festigung des Glaubens Bausteine zu beschaffen."[2]

Allein so weitsichtig waren auch um und kurz nach dem Jahre 1250 noch lange nicht alle Mitbrüder des heiligen Ordensgenerals, und zwischen seinen Ansichten und der Denkweise der ersten Jahrzehnte desselben Jahrhunderts, als die Minoriten auf den Schulplan traten, lag schon eine weite Ideenentwicklung. Gerade um diese Entwicklung handelt es sich hier, um die Frage, wie man im Verlaufe der ersten Hälfte des Trecento über die Zulässigkeit bzw. Unzulässigkeit der einzelnen nichttheologischen Disziplinen dachte und im Schulwesen tatsächlich sich zu ihnen verhielt.

An dem schon ausgesprochenen Prinzip, daß außertheologische Lehrgegenstände nur im Interesse der Theologie behandelt werden dürften, rüttelte niemand. Aber umschrieben war damit das Schulprogramm noch nicht; im Gegenteil ließ die Anwendung dieses Prinzips der Anschauungsweise der verschiedenen Richtungen im Orden und selbst der Willkür einen weiten Spielraum. Was dem einen als mit der Theologie notwendig verbunden erschien, konnte ein anderer als weltliche Afterweisheit schelten, je nach der Veranlagung der einzelnen Persönlichkeit, dem Milieu, in welchem sie sich bewegte, und der Zeitströmung, durch welche sie beeinflußt wurde. Suchen wir uns die diesbezüglichen Ansichten klar zu machen.

Nebst der Theologie gab es im Mittelalter zwei höhere Fakultäten, die Rechtswissenschaft und Medizin, sowie eine auf alle drei vorbereitende philosophische Wissenschaft, welche die freien Künste

[1] „Cum igitur in Scriptura ponatur res a summis coelorum usque ad terminos eorum, oportet theologum scire omnia, si intelligere debet Scripturam Dei plenarie, et maxime coelestia, quia illa nobiliora sunt" (Bacon, Opus minus, ed. Brewer 358).

[2] S. Bonav., Epist. de tribus quaest. n. 26, ed. Opera omnia V 325.

und die Philosophie im engeren Sinne umfaßte. Wie stellte man sich zu ihnen im Minoritenorden während der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts?

II. Das Studium der Rechte.

Die Rechtswissenschaft vorerst blieb beinahe ganz ausgeschlossen. Jedenfalls fand die Pflege des römischen Zivilrechts nie Aufnahme in den Studienplan der Franziskaner. Es könnte das als eine müßige Bemerkung angesehen werden, weil die Pandekten denn doch mit der Theologie als dem Berufsstudium der Religiosen nichts gemein haben. Allein die profane Rechtswissenschaft war im 12. und 13. Jahrhundert nicht bloß das eigentliche Modestudium der Laien geworden, welches bald an vielen Hochschulen den ersten Platz einnahm[1], sondern gerade der Klerus kümmerte sich großenteils mehr um diese Disziplin als um die Theologie. Bacon suchte dem Klerus umsonst begreiflich zu machen, daß das Rechtsstudium weder eine seiner würdige theologische noch eine philosophische noch überhaupt eine eigentliche Wissenschaft sei. Es sei lediglich eine mechanische Kunst[2], und der Geistliche, welcher sich mit ihr abgebe, sollte angehalten werden, auch die übrigen mechanischen Künste, wie die eines Zimmermanns oder Schusters oder Gerbers, auszuüben[3]. Der Sarkasmus Bacons war aber umsonst; selbst die Mönche drängten sich vielerorts als Rechtsstudenten und Zivilanwälte auf, legten zu diesem Behufe ihr Ordenskleid zeitweise ab und verblieben außerhalb der Klöster. Von den ersten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts bis zu der Stunde, da die Mendikanten die gelehrten Studien in Angriff nehmen, muß die Kirche immer und immer wieder gegen diesen Unfug unter den Religiosen einschreiten, und sie tut das in einer Weise, welche uns ohne weiteres zeigt, daß das römische Recht eine geradezu bezaubernde Anziehungskraft auf manche Klöster ausübte.

Das Konzil von Reims spricht sich im Jahre 1131 mit Entrüstung aus gegen die allmählich eingerissene schlimme und abscheuliche Gewohnheit, daß Mönche und Regularkanoniker nach

[1] Denifle, Die Universitäten des Mittelalters I 696.

[2] Compendium studii philosophici c. 4, ed. Brewer 420 f.

[3] „Unde non plus decet clericos uti illo iure mechanico quam aliis artibus mechanicis. Et utinam ordinatum esset irrevocabiliter, quod quicumque clerici occuparent se in iure laicorum Italiae, quod occuparentur in aliis artibus mechanicis, et fierent carpentatores et sutores et pelliparii, et exterminarentur a consortio clericorum“ (ebd. 424 f).

Empfang des Ordenskleides und abgelegter Profeß das weltliche Gesetz studieren und aus Habsucht als Rechtsanwälte tätig seien, statt nach der Regel des hl. Benedikt und Augustin ihre Stimme im Chorgesang zu üben[1]. Acht Jahre später wiederholt die zweite Lateransynode diese Zensur des Reimser Konzils und dehnt sie auf alle Klöster aus[2]. Noch entschiedener wird derselbe Unfug auf der Synode von Tours (1163) geächtet unter der bezeichnenden Aufschrift: „Ut religiosi saecularia studia vitent." Nur durch die schärfsten Maßnahmen glaubt man dem eingerosteten Übel steuern zu können: der Mönch, welcher aus Liebe zum Rechtsstudium außerhalb seines Klosters weile, sei ohne weiteres als Excommunicatus vitandus zu betrachten; ins Kloster zurückgekehrt, habe er ohne Hoffnung auf Promotion im Chor, im Kapitel, bei Tisch und überall den letzten Platz einzunehmen[3]. Alexander III. verleiht in der Dekretale vom Jahre 1180[4] diesen Bestimmungen allgemeine Rechtskraft, und Honorius III. wiederholt neuerdings dieselben Klagen und Strafen im Jahre 1219[5]. Ähnliche Verbote werden auch etwas später noch erlassen[6], und auch die Ordensobern und Prediger eifern gegen die Mönche, denen die Vorliebe zum Gesetzesstudium den Kopf verdrehe[7].

Gerade damals, als man suchte, dieses Studium rechtlich und faktisch mit aller Entschiedenheit von den Klöstern fernzuhalten, und nur mehr verlotterte Mönche sich mit ihm abgaben, begannen die Mendikanten ihre wissenschaftliche Tätigkeit. Sie waren nach alledem kaum mehr der Versuchung ausgesetzt, einen erneuten Anlauf zu Gunsten des römischen Rechtes zu machen, trotzdem bei den Dominikanern wie Minoriten eine ganze Anzahl von Legisten das Ordenskleid nahmen. Wir finden denn auch tatsächlich, daß die Studienverordnungen der beiden Institute nie gegen einen diesbezüglichen Mißbrauch auftreten müssen. Selbst die Spiritualen, welche

[1] Mansi, Concil. coll. XXI 459. Harduin, Acta Conciliorum VI, 2, 1192.

[2] Mansi a. a. O. XXI 528. Harduin a. a. O. VI, 2, 1209.

[3] Mansi a. a. O. XXI 1179. Harduin a. a. O. VI, 2, 1598.

[4] c. 3, X ne clerici 3, 50.

[5] Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I 90 ff, n. 32.

[6] So werden durch eine 1227 und 1268 anzusetzende päpstliche Verordnung alle Religiosen exkommuniziert, die „contempto suae religionis habitu et spretis praedecessorum nostrorum prohibitionibus audire leges et physicam non verentur" (Denifle-Chatelain a. a. O. 478 f, n. 424).

[7] Iacobi Vitriacensis Sermones vulgares, Cod. lat. 17509, fol. 73 der Pariser Nationalbibliothek.

nicht müde werden, jedwede nicht durchaus theologische Richtung im minoritischen Schulwesen heftig zu befeinden, klagen nie, daß die Kommunität sich durch Rechtsstudien etwas vergebe.

Vielmehr scheint der frühere Hang zu den Pandekten bei den Minoriten in eine ausgesprochene Abneigung gegen dieselben umgeschlagen zu haben. Hören wir nur wieder Roger Bacon. Er beschwört den Papst, doch endlich diese Landplage von Juristen einzudämmen [1]. Jetzt gelte ein simpler Ziviljurist in der Kirche Gottes mehr und werde schneller befördert als ein Magister der Theologie [2]. Zum Dank dafür richteten die Juristen nicht nur die ganze Kirche, sondern auch alle Staaten zu Grunde, so daß man beinahe glauben möchte, der Antichrist sei im Anzuge [3]. Besonders aber leide das Theologiestudium unter solchen Mißständen. Die leidigen Juristen gängeln durch List und Betrug derart die Fürsten und Prälaten, daß diese ihnen beinahe sämtliche Pfründen und Vorrechte einräumten. Wer sich darum den philosophischen und theologischen Studien widme, habe nichts, um sich den Lebensunterhalt zu verschaffen, Bücher zu kaufen und mit Muße dem wissenschaftlichen Berufe sich hingeben zu können. Schließlich wurden die tüchtigsten und besten gezwungen, die Philosophie und Theologie aufzugeben und den Pandekten sich zuzuwenden. Nur da seien Ehre, Bevorzugung, gute Gehälter und Reichtum zu finden. Selbst wer als Kanonist sich hervortue, gelte nichts, es sei denn, er treibe in erster Linie profane Rechtsstudien und zeichne sich im Studium, im Lehramt und in der Ausübung des Kirchenrechts nicht aus als Kanonist, sondern als Pandektist [4].

---

[1] Opus tertium c. 24, ed. Brewer 86.

[2] „. . . Nam plus laudatur in ecclesia Dei unus iurista civilis, licet solum sciat ius civile et ignoret ius canonicum et theologiam, quam unus magister in theologia, et citius eligitur ad ecclesiasticas dignitates“ (ebd. 84).

[3] Compendium studii philosophici c. 4, ed. Brewer 418.

[4] „Quia autem perversi iuristae destruunt studium sapientiae manifestum est; quia iam per fraudes et dolos sic occupaverunt praelatos et principes, quod fere omnia munera et beneficia recipiunt; ita quod vacantes studio theologiae et philosophiae non habent, unde vivant, nec unde libros quaerant, nec unde arcana sapientiae rimentur et experiantur. Nec iuristae sacri canonis habent, unde vivant nec studeant, nisi quia primo habent intellectum iuris civilis. Unde de illis nec curaretur, sicut nec de philosophantibus et theologis, nisi quia nomen habent in iure civili; et eius abusionibus sacros canones foedaverunt. Deinde optimus quisque et idoneus ad theologiam et philosophiam transvolat ad iura civilia, quia videt iuristas illos ditari et honorari ab omnibus praelatis et principibus, ita quod pauci respectu eorum, qui necessarii essent, in philosophia et theologia remanent

Aus letzteren Bemerkungen geht hervor, daß die kanonische Rechtswissenschaft im 13. Jahrhundert großenteils wieder in der profanen aufging, diese voraussetzte und mitschleppte, und daß infolgedavon das Kirchenrecht in den Ordensschulen keine eigentliche Heimat finden konnte. Bacon wünscht sehr, es möchte die Kirche durch eine tiefgreifende Reorganisation das Kirchenrecht befreien und als selbständige theologische Disziplin in das Unterrichtswesen einführen. Er reklamiert für das Kirchenrecht nachdrücklich seinen eigentlichen Charakter als „ius sacrum", welches aus der Heiligen Schrift und den Vätern sich aufbauen und nach ihnen ausgelegt und gelehrt werden müsse. Jetzt aber werde es beinahe ganz nach Maßgabe des Zivilrechts behandelt, studiert und vorgetragen und auf dem Lehrstuhl wie in der Praxis ganz in die Pandekten hinabgezogen, als Dienerin, nicht als Herrin der letzteren[1].

Trägt Bacon hier auch, wie es seine Art ist, etwas dunkle Farben auf, und schießen auch seine Reformvorschläge weit über das Ziel hinaus[2], so hallen doch wesentlich dieselben oder ähnliche Klagen über die starke Beeinflussung des kirchlichen Rechts durch das profane von mancher andern Seite wider, und diese Sachlage brachte die kanonistischen Studien bei den Orden vielfach in Verruf.

Von den andern gar nicht in Betracht kommenden Orden zu schweigen, war bei den Cisterciensern das Studium beider Rechte im 13. Jahrhundert streng verboten und nur ausnahmsweise Gratians Dekretensammlung zu lesen erlaubt[3]. Bei den Dominikanern kam das Generalkapitel zu Valence im Jahre 1259 erstmals auf

---

pro illorum studio, quia cupida facultas iuris civilis trahit multitudinem clericorum" (Compendium studii philosophici c. 4, ed. Brewer 418 f).

[1] „Et mirum est, quod cum ius canonicum eruatur de fontibus sacrae Scripturae, et expositionibus sanctorum in lectione quam in usu ecclesiae. Nam per illas debet exponi et concordari et roborari et confirmari; sicut per eas factum est hoc ius sacrum. Sed nunc principaliter tractatur et exponitur et concordatur per ius civile, et totaliter trahitur ad eam et in usu et in lectione; quod non licet fieri, quamvis ei valeat sicut ancilla suae dominae servitura" (Opus tertium, ed. Brewer 85). [2] Vgl. besonders ebd. 84.

[3] Das Generalkapitel des Ordens bestimmte im Jahre 1188: „Liber, qui dicitur canonum sive Decreta Gratiani, apud eos qui habuerint secretius custodiantur, ut cum opus fuerit proferantur. In communi armario non resideant propter varios, qui inde provenire possunt errores" (Martène, Thesaurus novus anecdotorum IV 1263, n. 5). Übereinstimmend damit sind die Bestimmungen der Cistercienserkapitel von 1240 und 1289; das letztere verbot das Lehren wie Studieren der Rechte an allen Studien des Ordens. Siehe Paris, Nomasticon Cisterciense, Paris 1664, 277 499 549.

das kanonische Recht zu sprechen. Es ward unter der Voraussetzung, daß eigene kanonistische Studien im Orden nicht vorhanden seien, empfohlen, die „Summa de casibus", d. h. die Summe Raymunds von Pennafort, zu erklären[1]. Mithin beschränkte sich bei den Predigerbrüdern das Rechtsstudium auf die für die Beichtpraxis benötigte Kasuistik.

Ähnlich stand es im Franziskanerorden. Die schon mitgeteilten Konstitutionen vom Jahre 1260 beschäftigen sich nicht einmal mit der Rechtsfrage. Erst das Generalkapitel des Jahres 1292 bestimmt, es dürften besondere Lektoren in eigenen Schulen die Rechte und Physik lehren, so aber, daß diese Vorlesungen nur in geschlossenen Räumen, zu welchen die weltlichen Scholaren nicht Zutritt haben, gelesen würden[2]. Auch mit dieser Einschränkung bezeichnet das Dekret sicher einen großen Fortschritt gegenüber der bisherigen Praxis; anderseits widerspricht es doch den früheren Verboten nicht, wiewohl es das Lesen und Hören der Rechte schlechthin, also auch des Profanrechts gestattet. Jene Verbote, wie wir sie aus den Jahren 1131, 1139, 1163, 1180, 1219 und 1227—1268 kennen gelernt haben, treffen weniger das Studium dieser Wissenschaft als die damit verbundenen Mißbräuche. Immer wird das Hauptgewicht auf den Unfug gelegt, daß die Pandektisten unter den Mönchen das Kloster verließen, das Ordenskleid ablegten und aus Habsucht Recht studierten und sprachen. Alledem war nun in den minoritischen Rechtsschulen abgeholfen und doch dem Bedürfnis nach juristischen Kenntnissen entsprochen.

III. Medizinisch-naturwissenschaftliche Studien.

Merkwürdigerweise werden in derselben Bestimmung des Ordenskapitels von 1292 auch die Studien der Physik mitberührt und auf die gleiche Weise approbiert wie die Rechtsschulen. „Iura vero et physica ... legantur ..., ubi fuerit opportunum." Was will das

---

[1] „Item, quod si inveniri non possunt lectores sufficientes ad legendum publice, saltem provideatur de aliquibus, qui legant privatas lectiones, vel ystorias, vel summam de casibus, vel aliud huiusmodi" (Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I 385, n. 335).

[2] „Iura vero et phisica in scolis theologiae ab eodem lectore et eodem tempore non legantur, sed alibi et alias, ubi fuerit opportunum; saeculares autem ad huiusmodi lectiones nullatenus admittantur" (Ehrle, Die ältesten Redaktionen der Generalkonstitutionen des Franziskanerordens, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte VI 108).

heißen? In der Sprache des 13. Jahrhunderts ist Physik immer gleichbedeutend mit Medizin. Der Ausdruck begegnet uns beinahe unzähligemal in der Schulgeschichte des Trecento, aber, soviel mir bewußt ist, niemals in einem andern Sinn als in dem angezeigten. Es scheint also das Generalkapitel der Minoriten vorauszusetzen, daß die Brüder des Ordens nicht bloß vielfach mit Arzneikunde sich beschäftigten, sondern daß diese Wissenschaft von eigenen Lektoren vorgetragen wurde, eine Gewohnheit, die nun im Jahre 1292 bekräftigt und geregelt wird.

Für diese Auffassung der fraglichen Kapitelsbestimmung spricht, von der allgemein technischen Bedeutung des Wortes „Physica" abgesehen, der kirchliche Sprachgebrauch. Wo immer die Konzilien oder Ordensstatuten des Mittelalters sich über die Stellung der Mönche zur Physik aussprechen, verstehen sie darunter die ärztliche Fachwissenschaft. Es wird auf den Konzilien auch immer wie in obigem Minoritenstatut Physik im Sinne von Medizin neben den Rechten aufgeführt und für die Religiosen auf die gleiche Linie gestellt. Beispielsweise wird im Jahre 1163 verordnet: „ut nullus omnino post votum religionis . . . ad physicam legesve mundanas legendas permittatur exire"[1]; im Jahre 1195: „ne quis monachus, vel canonicus regularis aut alius religiosus ad saeculares leges vel physicam legendas accedat"[2]. Im Jahre 1219 werden die strengsten Strafen wiederholt „. . . contra regulares exeuntes ad audiendum leges vel physicam"[3]; 1227—1268 werden alle Religiosen exkommuniziert, „qui . . . audire leges et physicam non verentur"[4]. Dabei wird unter Physik immer und überall die Medizin verstanden. Wenn mithin das Minoritenkapitel im Jahre 1292 unter Ausschaltung der von den erwähnten Konzilien und Papstdekreten gerügten Ausschreitungen die „iura et physica" in den Ordensschulen zu lesen erlaubt, scheinen damit ohne weiteres medizinische Ordensschulen gestattet zu werden.

Allein gerade weil an dieser Stelle die Franziskaner die Physik als zulässig betrachten, während alle bisherigen kirchlichen Vorschriften sie aus dem Gebiete der Ordensstudien verbannen, muß jedenfalls der technische Ausdruck Physik hier und dort einen andern Sinn haben. Es ist ja freilich wahr, daß die Kirche in allen auf-

[1] Mansi, Concil. coll. XXI 1179. Harduin, Acta Conciliorum VI, 2, 1598.
[2] Harduin a. a. O. 1936.
[3] Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I 90 ff, n. 32.
[4] Ebd. 478 f, n. 424.

geführten Dekreten den Regularen in erster Linie nicht an sich das Studium der Medizin verbieten, sondern die nachgerade vielfach damit verbundenen Mißbräuche abstellen wollte: die Mönche sollten nicht das Kloster verlassen, um außerhalb Medizin zu lehren und zu lernen; sie sollten nicht, um diesen Studien und der ärztlichen Praxis ohne Aufsehen obliegen zu können, ihr Ordenskleid ablegen; sie sollten nicht des Geldes wegen sich als Mediziner den Weltleuten anbieten, noch ihren Beruf als Seelenärzte preisgeben, um die Körper der Mitmenschen zu heilen[1]. Doch wird dabei deutlich genug zu erkennen gegeben, daß das Arzneistudium, weil mit der Theologie nicht in direkter Verbindung stehend, als weltliche Beschäftigung sich für die Religiosen nicht eigne[2]. Die Dominikaner legten die einschlägigen Bestimmungen wirklich in diesem Sinne aus und betrachteten das Studium der Physik im Sinne von Medizin als von der Kirche verboten[3].

Wir können nicht zweifeln, daß man bei den Franziskanern über die Medizin ähnlich dachte. Selbst die experimental-wissenschaftlichen Fächer, welche Roger Bacon richtig als die Grundlage der Medizin erkennt[4] und verteidigt, wurden von den beiden studierenden Orden nur mit Widerstreben und in weitem Umfange erst nach 1250 angenommen, von den englischen Franziskanern abgesehen. Um so weniger ist also an die Einführung eigentlicher Medizinschulen zu denken.

---

[1] „Spreta beatorum magistrorum Benedicti et Augustini regula . . ., neglecta animarum cura, ordinis sui propositum nullatenus attendentes, pro detestanda pecunia sanitatem pollicentes, humanorum curatores se faciunt corporum. Cumque impudicus oculus impudici cordis sit nuntius: illa, de quibus loqui erubescit honestas, non debet religio pertractare“ (Mansi a. a. O. XXI 457 528. Harduin a. a. O. VI, 2, 1192 1209).

[2] Die früher gegebenen Verbote zusammenfassend rügt Honorius III. (1219): „. . . Quia tamen regulares quidam claustrale silentium et legem Domini animas convertentem et sapientiam dantem parvulis, quam super aurum et topazion amare debuerant, respuentes, abeunt post vestigia gregum et illicite se convertunt ad pedissequas amplectendas, quae plausum desiderant populorum . . ., exeuntes ad audiendum leges vel physicam . . .“ (Denifle-Chatelain a. a. O. I 92, n. 32).

[3] Das Provinzialkapitel von Barcelona verordnet 1299: „Item, cum prohibitum sit religiosis et in sacris ordinibus constitutis studium iuris civilis et etiam medicine, volumus et ordinamus, ut fratres in huiusmodi scientiis non studeant, nec de medicina, vel de secularium causis, unde possit ordini scandalum generari, se ullatenus intromittant. Quod si contrafecerint, sint privati libris huiusmodi facultatum“ (Douais, Acta Capitulorum Provincialium Ord. FF. Praed., Toulouse 1894, 648, n. 14).

[4] Opus minus, ed. Brewer 324.

In der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts hingegen griffen die Franziskaner mit Begeisterung das Studium der Naturfächer auf, besonders nachdem Roger Bacon sein Leben lang mit einer staunenswerten Energie und einer den Jahrhunderten vorauseilenden Fernsicht ihre Tragweite für die Theologie und Philosophie erörtert und evident bewiesen hatte[1]. Und weil diese Wissenschaften künftighin nicht bloß den wichtigsten und umfangreichsten Teil der Arzneikunde ausmachten, sondern diese auf eine ganz neue, wissenschaftliche Basis stellten und auch an sich den Namen physikalischer Studien besser als die Medizin überhaupt verdienten, belegte sie das Minoritenkapitel schon im Jahre 1292 mit der Bezeichnung Physik. In diesem Sinne, durch Förderung der physikalischen, auf die Medizin unmittelbar vorbereitenden Studien, haben sich die Minoriten tatsächlich um die Arzneikunde des Mittelalters höchst verdient gemacht. An eigentliche medizinische Fachschulen und folglich an eine berufsmäßige Ausübung der ärztlichen Kunst durch die Minoriten ist dabei nicht zu denken.

Allerdings muß letzteres mit einer bedeutenden Einschränkung gesagt werden. Wir finden nämlich unter den Minoriten von jeher namhafte Ärzte. Den sechsten Ordensgeneral (1244—1247) charakterisiert Eccleston mit den Worten: „Frater Crescentius (Grizzi da Jesi) medicus famosus, cuius zelum inflammavit charitas, informavit scientia, confirmavit constantia.“[2] Bischof Robert Grosseteste zieht in seiner Krankheit den Minoriten Adam von Hekeshover als Arzt bei[3]. Adam von Marsh verlangt für sich und andere Mitbrüder wiederholt von verschiedenen Physikern aus dem Orden ärztliche Hilfe[4].

Ähnlich war es bei den Dominikanern. Das spanische Provinzkapitel zu Burgos (1241) enthält eine Rubrik: „De fratribus medicis“[5]. Im Jahre 1249 wird zu Palencia verordnet: „Die Brüder Physiker sollen künftig außer den Mitbrüdern keine Kranken mehr behandeln noch Arzneimittel verabfolgen.“[6] Die Generalkonstitutionen vom Jahre

---

[1] Sämtliche Werke Bacons sind dieser Aufgabe gewidmet; alle bezwecken, theoretisch und praktisch die ungeheure Wichtigkeit der Sprach- und Naturwissenschaften für Theologie und Philosophie darzutun und danach die bisherigen Studien umzugestalten.

[2] De adventu Minorum in Angliam, ed. Mon. franc. I 49. Anal. franc. I 244.

[3] Adae de Marisco Epist. 35, ed. Brewer 137.

[4] Ebd. 167, p. 304; 178, p. 320.

[5] Douais, Acta Capitulorum Provincialium Ord. FF. Praed. 607, n. 8.

[6] „Item, fratres phisici in nostra provincia de cetero praeter fratres nostros

1251 schärfen dieselbe Maßregel ein, mit besonderer Rücksichtnahme auf die Laienbrüder, die wohl gelegentlich der Almosensammlung auf das Drängen der Weltleute hin als Kurpfuscher sich hergaben[1]. Im Jahre 1299 wird zu Barcelona allen Brüdern das Studium der Medizin untersagt, mit Ausnahme derjenigen, welche schon vor dem Ordensantritt wenigstens drei Jahre lang medizinische Vorlesungen gehört hatten[2].

Diese Bestimmungen sind beim gänzlichen Mangel genauerer Nachrichten über die Ärzte im Minoritenorden höchst wertvoll. Offenbar waren auch die Mediziner bei den Franziskanern schon in der Welt draußen gebildet worden, durften aber jetzt ihre Fachstudien auch im Kloster fortsetzen. Sie walteten als offizielle Physiker im Ordenshause und für ihre Mitbrüder, außerhalb des Klosters jedoch nur im Notfall oder aus besondern Gründen, wie wir dies beispielsweise im Falle Robert Grossetestes feststellen konnten.

Immerhin muß die Aufmerksamkeit der Franziskaner auf die ärztliche Wissenschaft und Kunst nach einer andern Seite hin größer gewesen sein, als sie es bei den Dominikanern war.

Die Franziskaner hatten sich die Krankenpflege, besonders jene der Aussätzigen, zur Pflicht gemacht. Franziskus selbst begann damit seine sog. Bekehrung[3], fand darin stets seine Wonne und wollte als todkranker Mann noch zum Dienste der Aussätzigen zurückkehren[4]. Die Sorgfalt für die Kranken empfahl er den Brüdern in seinem Testament angelegentlich zur Nachahmung[5]. Wie ernst es die ältesten Minoriten damit nahmen, ergibt sich schon daraus,

---

non recipiant infirmum aliquem in curam, nec respiciant urinas, nec dent aliquam medicinam" (Douais a. a. O. 610, n. 7).

[1] „Quod fratres nostri medici curam aliorum infirmorum quam fratrum nostrorum non suscipiant, et quod fratres conversi ordinis nostri de indicandis pulsibus et urinis se nullatenus intromittant" (Reichert O. P., Monum. Ord. FF. Praed. hist. III, Romae 1898, 58).

[2] „Ab hac ordinatione (ut fratres in huiusmodi scientiis non studeant) excipimus fratres, qui in saeculo medicinam vel iura civilia per triennium audiverint" (Douais a. a. O. 648, n. 14).

[3] „Dominus dedit mihi Fratri Francisco ita incipere facere poenitentiam: quia cum essem in peccatis, nimis mihi videbatur amarum videre leprosos, et ipse Dominus conduxit me inter illos et feci misericordiam cum illis. Et recedente me ab ipsis, id, quod mihi videbatur amarum, conversum fuit mihi in dulcedinem animae et corporis" (S. Franc., Opuscula I 20).

[4] Legenda II[a], Act. SS. t. II. Octob. d. 4. Comment. praev. § 26, n. 608, p. 661.

[5] S. Franc. a. a. O.

daß bekanntlich mancherorts die Leprosenhäuser ihre ersten Wohnungen waren. Durch den Samariterdienst waren sie aber gezwungen, ein offenes Auge für die Fortschritte der Heilkunst zu bewahren, um so mehr, als die gebildeten Mediziner nicht zahlreich waren, besonders in kleinen Städten und auf dem Lande. Selbst in Paris, wo doch eine blühende medizinische Fakultät gewissenhaft ihres Amtes waltete und die Tätigkeit der Chirurgen, Apotheker und Herbarier überwachte, starben die Leute vielfach infolge Behandlung durch unwissende Laien[1].

Aber selbst wenn und wo Fachärzte vorhanden waren, kümmerten sie sich um die von jeder menschlichen Gesellschaft abgesonderten Siechen nicht. Hier, in Wohnungen der Aussätzigen, zur Zeit der häufigen ansteckenden Seuchen und der ständigen Kriege erschienen die Religiosen vielfach allein als rettende Engel unter den Verlassenen und Hilflosen: Priester, Arzt und Krankenwärter, alles waren sie oft in einer Person. Ihr Beruf forderte in solchen Fällen medizinische Kenntnisse.

Daß und inwiefern manche Minoriten sich damit für den Notbedarf ausrüsteten, dürfte am besten aus dem Werke „De proprietatibus rerum" erhellen. Wie ich anderwärts dargetan habe[2], stammt diese Enzyklopädie des Fr. Bartholomäus Anglikus, des berühmten Lektors am ältesten deutschen Minoritenstudium, aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Untersuchen wir nun die naturwissenschaftlichen und insbesondere die medizinischen Abteilungen desselben, so wird uns sofort klar, daß der gelehrte Minorit weit mehr bietet als die früheren Schulen des Mittelalters.

Beispielsweise fand bisher in den Klosterschulen für die Zoologie ausschließlich der sog. „Physiologus", auch Bestiarium genannt, als Lehrmittel Verwendung[3]. Dieses Büchlein, wahrscheinlich im 2. Jahrhundert zu Alexandrien entstanden, ist eine populär-theologische Schrift, welche in allegorischer Anlehnung an wahre und erdichtete Eigenschaften lebender und fabelhafter Tiere die wichtigsten Sätze

---

[1] Vgl. die Klageschrift der medizinischen Fakultät zu Paris vom Jahre 1271, bei Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I 488 ff, n. 434.

[2] Felder, Gesch. der wissenschaftl. Studien im Franziskanororden 249—252.

[3] Vgl. darüber G. Heider, Physiologus nach einer Handschrift des 9. Jahrhunderts, im Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen V, Wien 1850, 541; Koloff, Die sagenhafte symbolische Tiergeschichte des Mittelalters, in Raumers Historischem Taschenbuch von 1867; Carus, Geschichte der Zoologie, München 1871; Lauchert, Geschichte des Physiologus, Straßburg 1889.

der christlichen Glaubenslehre zum Ausdruck bringt. Eine naturwissenschaftliche Seite ist dem beliebten, in unzähligen Abschriften und in fast allen Sprachen verbreiteten Büchlein nicht abzugewinnen. Auch das von den Tieren handelnde Buch des Fr. Bartholomäus will der Theologie dienen. Er behandelt in erster Linie die in der Heiligen Schrift und der „Glosse" aufgeführten Tiere[1]; aber er liefert eine rein naturbeschreibende Abhandlung, die sich ebenso hoch über den Physiologus erhebt, als sie unter den modernen Anforderungen an eine Zoologie steht.

Den in der Medizin bewanderten Lehrer verraten noch deutlicher die Bücher über Botanik, über die Eigenschaften und Bestandteile des menschlichen Körpers, über alle einzelnen Glieder desselben, über die verschiedenen Lebensalter des Menschen, über die Krankheiten im allgemeinen und besondern, über ihren Ursprung, ihre Verhütung und Heilung[2]. Allerdings verarbeitet Bartholomäus sichtlich nur das ungeheure Material, wie er es bei den besten Naturforschern und Medizinschriftstellern findet. Er zitiert hauptsächlich: „Aristoteles, Constantinus medicus, Egidius medicus, Galienus medicus, Hayil medicus, Iorat chaldaeus, Isidorus (von Sevilla, Libri XX etymologiarum), Oribasius medicus, Platearius medicus, Rhabanus (Maurus, De universo), Ruffus medicus, Salernitanus practicus, Hermes Trismegistus, Theophrastus, Ysaac . . ." Das beweist, daß Bartholomäus nicht Autodidakt war, sondern sich in der medizinischen Literatur gut auskannte.

Nicht ohne Interesse ist es, zu erfahren, daß der minoritische Enzyklopädist es als ganz selbstverständlich findet, daß er zu seinem und der Menschheit Nutzen diese naturwissenschaftliche und fachmedizinische Literatur studieren und reichlich verwerten dürfe, trotzdem er Religiose ist. Im Gegensatz hierzu glaubt sich der etwas jüngere, bekannte Dominikaner Vinzenz von Beauvais bei Anlegung seiner ähnlichen gewaltigen Enzyklopädie entschuldigen zu müssen,

[1] De proprietatibus rerum l. 18, De animalibus, lesen wir eingangs, es werde von allen Tieren gesprochen, „quorum nomina in textu et in glosa inseruntur"; ebenso zu Anfang des l. 17, De arboribus et plantis: „De quorum nominibus fit mentio in sacra pagina in textu et in glosa"; ähnlich l. 12, De avibus: „non de omnibus, sed solum de avibus et volatilibus, de quibus speciatim fit mentio in textu bibliae vel in glosa". Da die von mir benutzte Ausgabe vom Jahre 1482 nicht paginiert ist, kann ich die Stellen nicht genauer zitieren; sie lassen sich übrigens bei der überaus praktischen Einteilung des Werkes leicht finden.

[2] L. 4: De qualitatibus et humoribus humani corporis; l. 5: De partibus humani corporis; l. 6: De aetatibus hominis; l. 7: De infirmitatibus.

daß er die einschlägigen naturwissenschaftlichen Autoritäten herbeigezogen. Nicht er, sondern andere hätten für ihn diese Auszüge besorgt[1].

Erinnern wir uns nun daran, daß das Werk des Bartholomäus sofort nach seinem Erscheinen eigentlich verschlungen ward und auf Jahrhunderte hinaus ein Lieblingsbuch der Schulen und besonders der Minoritenstudien blieb, dann werden wir nicht fehlgehen mit folgendem Schlusse: Ein großer Teil der Franziskaner muß ähnlich wie Bartholomäus und vielleicht zumeist aus dessen „Proprietates rerum" sich wenigstens die Grundelemente und praktischen Handgriffe der damaligen Arzneikunde erworben und Hand in Hand mit ihrem Berufe auch zur Weiterbildung der physisch-medizinischen Studien angeregt haben.

Größere Verdienste als die übrigen Ordensprovinzen erwarben sich in dieser Hinsicht die englischen Minoriten. Zufolge ihrer fortgeschrittenen Kenntnisse in den Experimentalwissenschaften trugen sie wesentlich zur Förderung der Arzneikunde bei. Um diese Tatsache zu erhärten, brauchen wir bloß an Roger Bacons Leistungen auf dem Gebiete der Naturkunde zu erinnern. Allerdings unterschreibt auch er viele naive Ansichten und offenbare Irrtümer seiner Zeit. Das positive Ergebnis seiner Forschungen und Errungenschaften ist aber trotzdem immer noch geradezu staunenswert. Er beschäftigt sich eingehend mit der Mineralogie, Botanik und Zoologie, mit der Anatomie und Physiologie der Pflanzen, Tiere und Menschen, sowie mit der Alchimie und Chemie[2]. Was immer die ältere und neuere Zeit Wissenswertes hierüber zu Tage gefördert, eignet er sich an und kontrolliert es wo möglich an der Hand eigener Beobachtungen.

---

[1] „Ego autem in hoc opere quorundam legentium animas refragari audio, quod nonnullos Aristotelis flosculos, praecipueque ex libris eiusdem physicis et mathematicis, quos nequaquam ego ipse excerpseram, sed a quibusdam fratribus excerpta susceperam . . ., inserui" (Vincentii Belvacensis O. Pr. Speculum maius I, Prolog. c. x, Venetiis 1591, 2).

[2] Neben den bislang bekannt gewordenen Schriften Bacons, die sich in erster Linie mit der Studienreform befassen und nur zu diesem Zwecke sich auch mit den verschiedensten Problemen der Naturlehre beschäftigen, kommen mehrere Werke naturwissenschaftlichen Inhalts in Betracht, die noch ungedruckt sind. Auszüge und Angaben daraus finden sich bei Émile Charles, Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines, Paris 1861, 277 ff, und bei John Henry Bridges, The Opus maius of Roger Bacon I, Oxford 1897, Introduction xliii ff; vgl. Karl Werner, Die Kosmologie und allgemeine Naturlehre des Roger Baco, Wien 1879, Separatabzug aus den Sitzungsberichten der phil.-hist. Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften zu Wien XCIV 489 ff.

Freilich bildet er sich darob nicht wenig ein und verkündet selbstbewußt seine wissenschaftliche Überlegenheit über seine Zeitgenossen, insbesondere über seinen Rivalen Albert den Großen[1], welcher in der Tat einzig Bacon an die Seite gestellt werden kann. Er gesteht, daß Albert ausgedehnte, gewaltige Kenntnisse besitze[2], daneben wirft er ihm aber auch vor, die Sprach- und Experimentalwissenschaften seien nicht seine starke Seite[3]; ja er sei hierin zumeist nur auf die Autorität anderer, insbesondere auf die lateinischen Aristoteles-Ausgaben angewiesen[4]. Ist dieses Urteil zu hart, so enthält es doch viel Wahrheit, wie schon Charles bemerkt hat. Dieser besonnenste und verdienteste Bacon-Forscher vergleicht unter anderem die physiologischen Ergebnisse der Schrift Rogers „De vegetabilibus“[5] mit denjenigen der gleichnamigen Abhandlung Alberts des Großen und kommt zu dem Schlusse: „Man hat Alberts Abhandlung in übertriebener und hyperbolischer Weise verherrlicht. Albert lehnt sich überall lediglich an Aristoteles an, und die dem Dominikaner gezollten Lobsprüche gehören nicht diesem, sondern dem griechischen Philosophen. Gewiß verdankt auch Bacon dem großen Meister viel, wie unschwer nachzuweisen wäre; vieles entnimmt er wohl überdies, wie vermutet werden darf, den arabischen Werken. Allein er ist Albert dem Großen weit überlegen, hat viel richtigere Anschauungen, die sich bei seinem Rivalen nirgends finden, und vermeidet besonders viele grobe Irrtümer, welche die wissenschaftlichen Arbeiten des Bischofs von Regensburg verunstalten.“[6]

Wirklich ragen Bacons Naturkenntnisse über die bisherigen aristotelisch-scholastischen insofern weit hinaus, als er sich nicht damit begnügt, das, was die griechisch-arabischen Forscher geleistet, zu wiederholen und zu kommentieren. So weit ging sein Autoritätsglaube nicht. Sein Genie prüft die bisher gewonnenen Resultate, berichtigt wo nötig auch die festgewurzelten Ansichten der größten

[1] Opus tertium c. 2, ed. Brewer 14.

[2] Opus minus, ed. Brewer 327.

[3] Opus tertium c. 9 a. a. O. 31. Opus minus a. a. O. 327.

[4] Communia naturalium l. 1, c. 2 (fragmentarisch), ed. bei Charles a. a. O. 375. Die „duo moderni gloriosi“, gegen welche Bacon die a. a. O. verzeichneten Vorwürfe erhebt, sind laut dem Opus minus 325 ff Albert der Große und Alexander von Hales.

[5] Diese Schrift ist noch unediert. Ihre für die Pflanzenphysiologie sehr interessanten Ergebnisse finden sich der Hauptsache nach aufgeführt bei Charles a. a. O. 284.

[6] Ebd.

Meister, selbst des Aristoteles, und führt die Forschung selbständig und nach eigener Methode weiter. Beispielsweise erklärt er rundweg, die Pflanzen- und Tierkunde, wie sie in den lateinisch vorliegenden Werken des Stagiriten getroffen werde, sei durchaus unzureichend und verlange eine ganz andere Behandlung[1]. Es würden darin wohl zur Not die Grundzüge und allgemeinen Fragen dieser Wissenschaften behandelt; die Detailforschung jedoch falle beinahe ganz dahin[2]. Aber auch das von den alten Meistern Gebotene sei nicht immer einwandfrei. So sieht sich Bacon veranlaßt, gegen Aristoteles, Avicenna und die Ansicht seiner Zeit festzustellen, daß das Gehirn als Sitz der Nerven zu betrachten sei[3].

Noch weniger kann Bacon sich mit der bisherigen Behandlung der Alchimie zufrieden erklären. Bis zu seiner Zeit — und es blieb wesentlich so bis zum 17. Jahrhundert — kannte die Alchimie nur ein Problem und einen Zweck: die Verwandlung der Metalle. Auch Bacon glaubt an einen Erfolg nach dieser Richtung und nennt diese Disziplin praktische Alchimie, sofern sie sich damit beschäftige, aus unedeln Metallen edle herzustellen. Aber viel wichtiger und leider nicht bekannt sei die spekulative Alchimie, worunter Bacon ziemlich genau das versteht, was wir heute als Chemie bezeichnen. Das Feld und die Aufgabe derselben beschreibt er zum erstenmal wie folgt: „Diese Wissenschaft handelt von der Kombination der Elemente und aller leblosen Dinge, nämlich von den Elementarkörpern, den einfachen und zusammengesetzten Flüssigkeiten, den gewöhnlichen

[1] „Haec igitur scientia (de plantarum natura et animalium) extendit se ad perfectam considerationem omnium vegetabilium, quorum notitia nimis imperfecta traditur in libro De vegetabilibus Aristotelis, et ideo necessaria est scientia sufficiens de plantis et animalibus supplens defectus librorum communium Aristotelis vulgatorum apud latinos, qui vocantur De plantis et animalibus“ (Communia naturalium, ed. Charles, Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines 373).

[2] Ausdrücklich betont Roger Bacon, dieser Vorwurf beschränke sich auf die den Lateinern bekannten und von ihnen kommentierten Schriften des Aristoteles; das griechische Original müsse in Bezug auf die allgemeine wie besondere Botanik und Zoologie viel gründlicher gewesen sein: „Licet maxime videretur, quod liber De animalibus contineret particularia, tamen testante Plinio in octavo libro Naturalis philosophiae Aristoteles composuit quinquaginta volumina praeclara de animalibus, et in latino non sunt nisi decem et novem libelli parvuli. Nam alienae scientiae illum magnum tractatum de animalibus reservavit, sicut postea exponetur. Et praeterea non solum tractantur communia in illis libris Aristotelis, sed etiam adhuc quaedam necessaria, quae communia sunt, tractantur imperfecti“ (Communia naturalium, ed. Charles 371). [3] Ebd. 285.

Steinen, den Edelsteinen, dem Marmor; vom Gold und den übrigen Metallen; von den Schwefelstoffen, Salzen und Farbstoffen; vom Azur, Minium und den übrigen Farben; von den Ölen, Brennharzen und unzähligen andern Sachen, welche in den Büchern des Aristoteles nicht aufgeführt, von den heutigen Naturwissenschaftlern nicht studiert und von dem gesamten Haufen der Lateiner ignoriert werden.

„Und weil die Studierenden diese Wissenschaft nicht kennen, fassen sie auch das nicht, was auf sie folgt und aus ihr erst erklärlich wird, wie die Entstehung der Lebewesen, der Vegetabilien, der Tiere und Menschen. Denn die Zusammensetzung des Menschen-, Tier- und Pflanzenkörpers beruht auf einer Mischung von Elementen und Flüssigkeiten und vollzieht sich nach den gleichen Gesetzen, denen die leblosen Wesen unterworfen sind. Wer folglich die Chemie (Alchimia speculativa) nicht kennt, kann weder die übrigen Naturwissenschaften noch die eigentliche Medizin verstehen. Es gibt im ganzen Abendland nicht drei Männer, welche diese Wissenschaft von Grund aus fassen.... Es fällt ihnen auch nicht ein, sie den Toren mitzuteilen, welche sich nur mit juristischen Nörgeleien und artistischen Sophistereien abgeben und dadurch die Philosophie, Medizin und Theologie verwirren.“ [1]

Es ist sehr bemerkenswert, daß Bacon die Vertrautheit mit der Chemie für sich und seinen Lehrer, den Einsiedler Magister Peter[2], monopolisiert. Diese Behauptung entspricht der Wahrheit. Neben Bacon und Magister Peter, von dem wir nur durch Bacon Kunde erhalten, weist das 13. Jahrhundert keinen nennenswerten Chemiker auf. Die Zeit hatte so wenig Verständnis für diese Wissenschaft, daß Rogers merkwürdige chemische Experimente vielfach als Teufelsspuk betrachtet wurden. Seine Errungenschaften in der Chemie und seine Irrtümer in der Astrologie gaben in erster Linie den Anstoß zu der über ihn verhängten Verfolgung[3]. Auch am Oxforder Franziskanerstudium war man in diesem Punkte kaum mit Roger einverstanden; auf keinen Fall läßt sich nachweisen, daß die englischen Minoriten sein Verständnis für die Chemie geteilt hätten.

---

[1] Opus tertium c. 12, ed. Brewer 39 ff.

[2] Nachdem Bacon erklärt, es gebe nicht drei Chemiker unter den Lateinern, übergeht er schweigend den „andern“ und sagt von Magister Peter: „Unus solus est, qui potest in hoc, et peritissimus est in istis omnibus“ (ebd. p. 41). Albert der Große insbesondere kenne nichts von der Chemie, trotz seinen zahlreichen Bänden über die Naturwissenschaft (ebd. p. 42; vgl. dazu p. 14 und 31).

[3] Charles a. a. O. 24 ff.

Es bleibt also all das persönliches Verdienst Bacons und darf von ihm kein Schluß gezogen werden auf seine Mitbrüder in England.

Anders verhält es sich mit den übrigen Naturfächern. Wohl hat Bacon auch hier wie alle Zeitgenossen, so insbesondere die Vertreter der Oxforder Minoritenschule in manchen Punkten weit überflügelt. Aber er behauptet doch immer, daß seine den Naturwissenschaften zugewandte Geistesrichtung ein Kind der von Grosseteste und Adam von Marsh begründeten und geleiteten Franziskanerschule sei[1]. Seine Studienansichten seien maßgebend und seine Autorität an den heimatlichen Schulen anerkannt groß gewesen, bevor man ihn in Rom angeschwärzt[2]. Auch hebt er, wie sich noch zeigen wird, stets das Oxforder Studium als Träger der physikalischen Forschung hervor, gegenüber den „Nörgeleien" der Bologneser Juristen und den sophistischen Spitzfindigkeiten „der Pariser" Schultradition[3]. Waren ihm auch allerdings selbst die Oxforder Schule und die Studien seiner englischen Ordensprovinz noch zu wenig fortschrittlich gesinnt, so zeigt sich doch klar, daß man dort ein offenes Auge für die Naturwissenschaften hatte und so der Medizin früher als irgendwo den Weg bereitete.

Selbst der anglikanische Professor Brewer schätzt diese Verdienste sehr hoch ein; er schreibt: „Wiewohl das geistige Elend der städtischen Bevölkerung in erster Linie das Mitleid des hl. Franziskus hervorrief und das Hauptmotiv der Stiftung seines Ordens war, so war es doch nicht das einzige Motiv. Die Heilung der Körper war nicht weniger Gegenstand seiner Fürsorge als das Heil der Seelen. Durch den seinen Jüngern zur strengen Pflicht gemachten Dienst in den Leprosenhospitälern und den Krankenbesuch unternahm er bewußt oder unbewußt den Kampf mit dem todbringenden Manichäismus seiner Zeit. Hierdurch sahen sich die Brüder gezwungen, neben ihren Hauptstudien in zweiter Linie auch andere zu betreiben. Ihre stete Beschäftigung mit Siechtum und Krankheit entwickelte im Orden jene physikalischen Studien, durch deren Betrieb er in der Folge hervorragte. Mit den Minoritenbrüdern erwachte zuerst die systematische Aufmerksamkeit auf die medizinischen Studien und die Naturphilosophie überhaupt. Nicht als wäre die Physik vorher nie als Teil des akademischen Unterrichts

[1] Opus tertium c. 10, p. 33. Compendium studii philosophici c. 5, p. 428.
[2] Opus tertium c. 1, p. 7. [3] Ebd. c. 11, p. 37; c. 12, p. 41.

studiert worden; aber sie wurde jetzt durch die Theologie unter der Hand der Franziskaner und zufolge der Anforderungen des Berufs dieser letzten humanisiert; die physischen Kenntnisse, so gering sie auch noch waren, wurden so in Berührung gesetzt mit dem wirklichen Experiment. Es gibt kaum einen bedeutenderen Schriftsteller unter den Minoriten, welcher sich durch logische und metaphysische Bildung ausgezeichnet hat, ohne zugleich ein ebenso großes Interesse für die Experimentalphilosophie zu zeigen. Ich bediene mich geflissentlich dieses Ausdruckes; denn manche lassen sich herbei, das Verständnis der damaligen Schulmänner für die physikalischen Studien anzuerkennen, verneinen aber ihr Zugeständnis durch die Annahme, daß die physischen Wissenschaften jener Zeit ausschließlich im Dienste der scholastischen Logik standen. Demgegenüber wiederhole ich, daß die ersten nachhaltigen Versuche auf dem Gebiete der Experimentalphilosophie mit den Franziskanern begannen und großwuchsen auf dem Grund ihrer aktuellen Berufsbedürfnisse, wie denn jeder wirkliche Fortschritt in der Wissenschaft so großwachsen muß.“ [1]

IV. Die freien Künste: Sprachstudium, Mathematik, Musik.

Die Artes liberales bildeten das ganze Mittelalter hindurch den Inhalt der allgemeinen Schulbildung, welche den Schüler befähigte, sich dem Fachstudium in einer der drei höheren Fakultäten: Medizin, Recht oder Theologie, zuzuwenden[2]. Die drei sprachlichen Fächer: Grammatik, Dialektik und Logik, wurden als Trivium, die vier mathematischen Disziplinen: Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie, als Quadrivium des artistischen Unterrichts bezeichnet[3]. Die christlichen Schulen hatten aus der heidnisch-römischen Schule diese Unter-

[1] Brewer, Monum. franc. I, Préface XLII f.

[2] „Facultas artium, que quasi fundamentum est aliarum“ (Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. III 144). „... Super artium et literature fundamentum legum et canonum parietes in altum erigere, et sacrum scripture theologice tectum a superiori concludere“ (Giraldus Cambrensis. Opera, ed. Brewer I 43 410).

[3] Schon Cassiodor (De artibus ac disciplinis liberalium litterarum c. 3, ed. Migne, Patr. lat. LXX, col. 1203) faßte diese vier Disziplinen unter dem Ausdruck Mathematik zusammen: „Mathematica, quam latine possumus dicere doctrinalem, scientia est, quae abstractam considerat quantitatem ... dividitur in arithmeticam, musicam, geometriam, astronomiam“. Rabanus Maurus (De clericorum institutione l. 3, c. 21, ed. Migne a. a. O. CVII, col. 398) schreibt diese Definition und Einteilung wörtlich nach.

richtsgegenstände entlehnt[1], sofern man sie für das Bibelverständnis, das Endziel der christlichen Studien, als zweckdienlich erachtete. Die Ansichten aber, wie weit die Artes nötig, nützlich oder selbst nur erlaubt seien, sind zu verschiedenen Zeiten bei verschiedenen Persönlichkeiten und religiösen Körperschaften des Mittelalters höchst verschieden. Während manche erst nach erlangtem Magisterium artium, ja erst nach absolvierter Physik und Rechtskunde in die Theologie aufstiegen, begannen andere das Studium der Heiligen Schrift, nachdem sie kaum die allernötigsten Kenntnisse in den sprachlichen Fächern der Trivialschule sich erworben[2]. Zu diesen letzteren gehören die Mendikanten in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Viele von ihnen hatten die Artistenschulen schon vor dem Noviziat ganz oder teilweise absolviert, indes andere zur Not Latein schrieben und sprachen. Alle aber begannen, wie sich anderswo gezeigt hat[3], gleich nach der Ordensprofeß die theologischen Studien. Mithin fragt es sich, ob im Orden neben den Theologieschulen auch Gelegenheit geboten ward für die Vertiefung der artistischen Kenntnisse bzw. der sprachlichen und mathematischen Wissenschaften.

Die Antwort auf diese Frage wird nur verständlich, wenn wir vorerst einen Rückblick werfen auf die Stellung, welche die älteren Mönche und Schulen zu den freien Künsten nahmen, sowie einen Ausblick auf die bezüglichen Anschauungen, wie sie zumeist von den Zeitgenossen geteilt wurden, welche an der Wiege der Mendikantenschulen standen.

Das Verhältnis der alten Mönchsorden zu den Artes ist genau dasselbe, welches sie zu den Profanwissenschaften über-

---

[1] Vgl. L. Grasberger, Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum II, Würzburg 1875, 236; Jahn, Über römische Enzyklopädien, in den Berichten über die Verhandlungen der königlich sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, phil.-histor. Klasse 1850, II 263 286.

[2] Ein ausgedehnter und allseitiger Unterricht in sämtlichen freien Künsten war überhaupt nur an Schulen mit vorzüglichem Lehrkörper, also an den Universitäten möglich. An manchen Schulen ward je nach der Liebhaberei oder der Bildung des Lehrers nur dieses oder jenes Fach der Artes vorgetragen. Wo alle sieben Künste zur Behandlung kamen, geschah das oft auf Grund von Kompendien, von denen manche das gesamte Wissensgebiet auf wenigen Blättern zusammendrängten. Besonderer Beliebtheit erfreute sich das Handbuch des Neuplatonikers Martianus Felix Capella „Die Hochzeit der Philologie und des Merkur", welches freilich schon größere Vorbildung voraussetzt. Bereits Gregor von Tours (Hist. Franc. X 31. Monum. Germ. hist. SS. rer. Merov. I, 1, 449) preist es als den Inbegriff aller Schulweisheit.

[3] Felder, Geschichte der wissenschaftl. Studien im Franziskanerorden 342 f.

haupt eingenommen haben[1]; zumeist waren es ja eben die freien Künste allein oder doch in erster Linie, welche als Profanwissenschaften bezeichnet und in den Klöstern bald mit Begeisterung betrieben, bald geächtet wurden.

Nachdem seit Cassiodors Anregung die Wissenschaft überhaupt in den Mönchsklöstern Aufnahme gefunden, fanden daselbst mit ihr auf lange Zeit auch die Artes und insbesondere das Studium der Klassiker ein trautes Heim. So sehr man dem verderblichen Einfluß der „heidnischen", profanen Disziplinen vorzubeugen suchte[2] und so streng man an dem Grundsatze festhielt, solche Studien seien nur „im Vorbeigehen"[3] als notwendige Hilfsmittel zum Verständnis der Theologie zu betreiben[4], ebenso groß war der Eifer, welchen die Mönche den Artes angedeihen ließen. Zur Zeit der Karolinger und hauptsächlich dank den Bemühungen Karls des Großen selbst hatte die Begeisterung für die artistischen Fächer einen solchen Höhepunkt erreicht, daß in den Kloster- und Stiftsschulen nicht bloß eine umfangreiche klassisch-christliche Literatur entstand, sondern auch viele Mönche und Geistliche bald nur mehr an weltlichen Studien Gefallen fanden.

Das rief in kurzem eine Reaktion hervor, bei welcher die strengere, den Profanwissenschaften abgeneigte Richtung zur Oberhand gelangte und vom 11. bis 13. Jahrhundert mehr und mehr das Studium der Artes zu Gunsten oder vielmehr auf Kosten der Theologie einschränkte. Gab es auch jetzt noch manche vereinzelte Klosterschulen, welche den Künsten treu blieben, so waren das nur mehr Ausnahmen. Besonders die weitverzweigte Kongregation von Clugny drängte die klassischen Studien zurück. Zur Zeit Karls und der Ottonen mühten sich die berühmtesten Äbte, wie Alcuin, Rabanus Maurus, Servatus Lupus, eines einzigen lateinischen Akzents oder

[1] Vgl. oben S. 2 f.

[2] Vgl. Rabanus Maurus, De clericorum institutione l. 3, c. 18, ed. Migne, Patr. lat. CVII, col. 396; Alcuini Vita c. 10, ed. Migne a. a. O. C, col. 101.

[3] Cassiodorus, De institutione divinarum litterarum c. 28, ed. Migne a. a. O. LXX, col. 1142.

[4] Damit nahm es das Mittelalter so ernst, daß selbst Karl der Große in seinem berühmten Rundschreiben über die Pflege der freien Künste einzig nur die Förderung des theologischen Studiums im Auge hatte. Die Artes seien zu studieren, weil „derjenige Leser am leichtesten in den wirklichen Sinn der Schriftworte eindringe, der eine ausgiebige wissenschaftliche Vorbildung erhalten habe" (Caroli Magni Epist. de litteris colendis, ed. Monum. Germ. hist. Leges sect. II Capit. Reg. Franc. I 79).

klassischen Ausdrucks wegen ab, andere machten sich sogar anheischig, den theologischen Nachweis dafür zu erbringen, daß Virgil und Cicero unter den Seligen des Himmels sich befinden[1]. Jetzt war es bei den Clugniacensern beinahe eine Schande, in den Künsten bewandert zu sein. Die für ein „Schulbuch", d. h. für einen heidnischen Autor, übliche Gebärde bestand bei diesen Mönchen darin, daß man sich an den Ohren kratzte, „wie es die Hunde zu machen pflegen; denn nicht mit Unrecht wird ein Heide mit einem solchen Tiere verglichen"[2].

Wohl muß man sich davor hüten, diese Abneigung gegen die Artes selbst im 11. und 12. Jahrhundert allzusehr zu verallgemeinern[3]; aber tatsächlich herrschte doch in den weitesten Kreisen die Ansicht, daß solche Wissenschaften weder an sich noch als Hilfsmittel des Schriftstudiums den Mönchen zu empfehlen seien. Jakob von Vitry gestattet sie selbst den Säkularklerikern nur mit großer Vorsicht. Nach Jakobs Ansicht genügten die theologischen Bücher dem Christen vollauf; er solle demnach nicht zu sehr um natürliche Kenntnisse sich bekümmern. Die Fächer des Quadriviums seien als „curiositates" auszuschalten. Die Trivialfächer dürfe man hören, insoweit sie als Vorbereitung auf die geistlichen Studien nützlich sind[4]. Sie waren das jedoch nur in höchst beschränktem Maße. Wer ordentlich Latein lesen und sprechen gelernt, war nach damaliger Ansicht auf die Theologie genügend vorbereitet; tatsächlich erstrebte auch der große Haufe der Studierenden (vulgus studentium) nicht nach mehrerem[5].

---

[1] Servati Lupi, abbatis Ferrariensis, Epist. 20, ed. Migne, Patr. lat. CXIX, col. 470.

[2] Hergott, Vetus disciplina monastica, Paris 1751, 172.

[3] Vgl. Denifle, Die Universitäten des Mittelalters I 758 f.

[4] „Quum igitur libri theologici christiano possunt sufficere, non expedit in libris naturalibus nimis occupari. . . . Illas autem scolasticas scientias secure possumus audire, quae praeparant auditum ad scientias pietatis, sicut grammaticam, dialecticam et rhetoricam. Sed de quadrivialibus, licet contineant veritatem, non tamen ducunt ad pietatem . . ., illa penitus respuere debemus, ex quibus fructum nullum assequi valemus" (Pitra, Analecta novissima II 368 370; vgl. überhaupt ebd. des Jakob von Vitry Sermones ad scolares 359—372).

[5] „Nam philosophantes his diebus, quando dicitur eis, quod sciant perspectivam, aut geometriam, aut linguas, et alia multa, quaerunt cum derisione: Quid valent haec? asserentes quod inutilia sunt. . . . Enumeravi iam linguas et scientias, quae ignorantur a vulgo studentium, et quae faciunt scire omnes alias" (Roger Bacon, Opus tertium, ed. Brewer 20 56).

So lagen die Verhältnisse, als die Mendikanten ihre wissenschaftliche Laufbahn betraten. Daß sie in diesem Punkte so schnell einer Reform das Wort reden würden, war um so weniger denkbar, als gerade die beiden Studienorden einer strengeren Lebensauffassung huldigten als die übrigen Mönchsinstitute. Wohl rekrutierten sich die ältesten Dominikaner und Franziskaner teilweise aus Scholaren, welche die Artes studiert hatten und mithin zum Weiterbau derselben auch im Kloster Anlaß werden mochten. Zumeist jedoch trat das Gegenteil ein. Weil die ersten Ordenslehrer schon Scholaren oder Magistri artium gewesen waren, war der Ausfall des Unterrichts in den freien Künsten weniger fühlbar, trotz des mächtigen Anlaufs der Bettelmönche zu einem gründlichen Studienbetrieb.

Wie immer dem sei, die ältesten Dominikaner treten den artistischen Studien schon gleich im Jahre 1228 ziemlich schroff entgegen: „In libris gentilium et philosophorum non studeant, etsi ad horam inspiciant. Seculares sciencias non addiscant, nec etiam artes quas liberales vocant, nisi aliquando circa aliquos magister ordinis vel capitulum generale voluerit aliter dispensare; sed tantum libros theologicos tam iuvenes quam alii legant.“ [1]

Die Klosterpforte war mithin den Artes vorerst noch grundsätzlich verschlossen; nur ausnahmsweise konnte der Generalmagister ein Ordensmitglied zum Studium derselben zulassen. Diese Auffassung teilten auch die Generalkapitel von 1243 und 1246[2], und selbst 1271 und 1280 wurde das artistische Studium noch nicht ganz freigegeben, vielmehr die viele Beschäftigung mit den Profanwissenschaften gerügt[3]. Doch sieht man deutlich, daß die Verbote immer schwächer, die Zugeständnisse immer größer, die Überhandnahme dieser Wissenschaften immer allgemeiner werden. Schon im Jahre 1259 wird unter dem Einfluß der bedeutendsten Gelehrten des Ordens erlaubt, dieses oder jenes Studium artium in den Provinzen zu errichten, sofern es notwendig erscheine[4]. Wirklich wurden an verschiedenen Orten bereits zwischen 1241 und 1257 Lectores artium

---

[1] Constitutiones antique ordinis fratrum predicatorum, ed. Denifle, Archiv I 222, n. 28.

[2] Reichert, Monumenta Ord. FF. Praedic. III 26 37.

[3] Ebd. 159 209.

[4] „Item, quod ordinetur in provinciis, que indiguerint, aliquod studium arcium, vel aliqua, ubi iuvenes instruantur“ (Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 335, p. 385. Reichert a. a. O. 99).

aufgestellt[1], und gegen Ende des Jahrhunderts ist die Einrichtung zur Regel geworden[2]. Freilich fehlte es auch jetzt nicht an Gegnern, und besonders waren es die Vertreter der aszetischen Richtung, die an der Gewohnheit der älteren Generation des Ordens festhalten wollte. Die Vitae fratrum sprechen sich gegen die junge reformerische Schule aus[3], und selbst ein Vinzenz von Beauvais glaubt sich entschuldigen zu müssen, daß er in seinem Speculum auch Aussprüche heidnischer Dichter verwende[4].

Schon aus der Stellung des Dominikanerordens zu den freien Künsten läßt sich ahnen, wie die Minoriten über die Artes dachten. Daß der hl. Franziskus selbst nur die Theologie als Ordensstudium zuließ, haben wir schon früher dargelegt[5]. Es braucht auch gar keines Beweises dafür, daß seine ältesten Genossen und die strengere Richtung der zweiten und dritten Generation des Ordens nicht anders dachten. Die Spiritualen berufen sich mit vollem Recht hierauf und vertreten insofern die Urtradition des Ordens, als sie behaupten, letztere sei den profanen Wissenschaften durchaus abhold gewesen. Diese Anschauung der ältesten Minoriten deckt sich nicht nur mit dem ursprünglichen Wesen des Ordens, sondern auch mit den von uns eben skizzierten Anschauungen ihrer Zeit. Wie diese sich den Artes wieder zuwandte, taten es notgedrungen auch die Minoriten, und zwar vollzog sich, wenn wir dem Zeitgenossen Fr. Angelus von Clarino trauen wollen, die Neuerung wesentlich während des Generalates des Crescentius von Jesi (1244—1247) unter den Augen und unter Mißbilligung der noch lebenden Genossen des Ordenspatriarchen[6].

Es gab damals, wie Angelus berichtet, im Orden viele Männer von unvergleichlicher Wissenschaft und Heiligkeit. Allein von andern Mißbräuchen abgesehen, zog man mit Hintansetzung des Ge-

---

[1] Douais, Acta Capitulorum Provincialium Ord. Praed. 90, n. 17; 28, n. II; 40, n. II; 47, n. III; 67, n. IV; 69, n. III.

[2] Es ergibt sich das mit aller wünschenswerten Klarheit aus den bei Douais (a. a. O.) passim mitgeteilten Kapitelsakten des ausgehenden 13. Jahrhunderts sowie aus den reichhaltigen Katalogen der Lectores artium, veröffentlicht von Douais, L'organisation des études dans l'Ordre des Frères Prêcheurs, Appendice IX 177 ff. [3] Vitae fratrum, ed. Reichert, Monum. FF. Praed. I 208.

[4] Vincentii Bellovac., Speculum maius I, Prolog. c. 8, Venetiis 1591, p. 2.

[5] Siehe Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden 94—96.

[6] Historia septem tribulationum Ord. Min., tribulatio III, ed. Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte II 466 ff; ed. Ehrle, Archiv II 256 ff.

betes die eitle und unfruchtbare Weisheit des Aristoteles der Theologie vor, verlangte gierig die Lehren der artistischen Wissenschaften zu hören und derartige Schulen einzuführen und überall zu verbreiten. Und zwar bekannte sich die gesamte Kommunität des Ordens, Vorgesetzte wie Untergebene, zu dieser neuen Richtung. Nur das kleine Häuflein der Spiritualen, worunter nebst einer Anzahl von Gelehrten besonders die noch überlebenden Genossen des hl. Franz, Ägidius, Massäus, Angelus und Leo, hervorragten, erhoben ebenso energischen als erfolglosen Einspruch gegen solch weltlichen Wissenschaftsbetrieb[1].

Doch der Einspruch war vergeblich. Das spiritualistische Ideal — rein mystische Theologie — verkannte die Bedürfnisse wie die Fortschritte des inzwischen erfolgten Umschwungs in allen wissenschaftlichen Kreisen. Es konnte sich nur darum handeln, die Gefahren, welche dem franziskanischen Geist aus den artistischen Studien erwuchsen, nach Möglichkeit zu paralysieren; diese Studien selbst mußten ihren Fortgang nehmen und nahmen ihn von Tag zu Tag mehr. Unter Bonaventura hatte das Profanstudium im Orden allbereits einen solchen Umfang angenommen, daß selbst Professoren aus dem Weltklerus es höchlichst bedauerten. Der seraphische Lehrer gesteht und mißbilligt, daß einige seiner Mitbrüder den franziskanischen Studiengeist bisweilen verkannten, rechtfertigt aber glänzend den Bestand und die Notwendigkeit der artistisch-philosophischen Wissenschaften im Minoritenorden an sich und läßt durchblicken,

[1] „Erant enim in illis diebus in religione viri incomparabiles sciencia et divina vita, virtute et sanctitate preclari, ex quibus plures in vita et in morte miraculis claruerunt; nec non et de sociis sancti Francisci principalibus supererant plures, qui dolebant et gemebant super inundancia malorum et relaxacione enormi a perfectione promissa . . . oratione relicta Aristotelis curiosam et sterilem scienciam divine sapiencie preferebant, et naturales et dyalecticos magistros audire avidius siciebant et scolas scientiarum harum habere et multiplicare ardenter procurabant; et quod hec et hiis similia, quasi pro nova inspiratione et perfectiori et utiliori modo vivendi tam maiores quam minores indifferenter suscipiebant et quasi communiter predicabant, exceptis paucis Christi spiritu doctis; recurrere ad romanam ecclesiam et summum pontificem necessarium decreverunt. Habito igitur prius consilio cum sociis beati Francisci, qui tunc vivebant, et matura deliberatione premissa sexaginta duo vel LXXII fratres scientia et sanctitate ceteris eminentes ellecti sunt, qui summo pontifici et sacro cardinalium collegio coram proponerent omnia et singula . . .“ (Angel. Claren., Historia septem tribulationum, trib. 3, ed. Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte II 467. Ehrle, Archiv II 257 f. Man vgl. übrigens den ganzen Zusammenhang dieser für unsere Frage und den Ursprung der Spiritualenpartei äußerst wichtigen Stelle).

daß seine Gegner ihn darob bekämpften aus lauter Neid gegen die überlegene Stellung der Franziskanergelehrten[1]. Die begonnene Entwicklung nahm also ihren steten Fortgang und kam noch vor dem Ende des 13. Jahrhunderts zum endgültigen Abschluß, wie wir aus symbolischen Schriften der Spiritualenpartei, besonders aus denjenigen Ubertinos von Casale[2], zur Genüge erfahren. Die Heftigkeit und Einseitigkeit, mit welcher die letzteren gegen die Profanstudien vorgingen, halfen nur dazu, manche Glieder der Kommunität bisweilen dem entgegengesetzten Extrem in die Arme zu treiben. Die Oberleitung des Ordens selbst hielt die richtige Mitte inne. Sie sorgte in den Konstitutionen des Jahres 1292 für den regelmäßigen Bestand der artistischen Schulen; doch nahmen dieselben rechtlich und faktisch ihren Platz nach den Theologiestudien ein[3].

So gelangten also die freien Künste im Minoriteninstitut verhältnismäßig schnell zu ihrem Rechte. Doch muß hierbei, um jeder unrichtigen Auffassung auszuweichen, ein schwerwiegender Vorbehalt gemacht werden.

Gleichzeitig mit dem Umschwung der minoritischen Ansichten bezüglich der Artes erfuhr großenteils auch der Begriff und Inhalt des artistischen Studiums eine Umänderung. Wir werden bald sehen, daß, nachdem inzwischen im Verlaufe des 13. Jahrhunderts die aristotelischen Schriften eingebürgert worden waren, nun allmählich in erster Linie diese griechische Philosophie, besonders die Dialektik, von den Artisten betrieben wurde. Im Vergleich zu ihr war das Los der übrigen freien Künste bald das eines richtigen Aschenbrödels. Henri d'Andely, ein französischer Trouvère des 13. Jahrhunderts, beklagt sich darüber in einem allegorischen Gedichte, betitelt: „Die Schlacht der sieben Künste". Während die Grammatik mit ihren Streitern Donat, Priscian, Persius, Virgil, Horaz, Juvenal, Statius, Lucan, Sedulius, Properz, Prudentius, Arator, Terenz und Homer unterliegt, rücken die Pariser unter der Fahne der Logik auf und führen in einem Faß die sieben freien Künste mit sich, welche nur Verbündete der Logik sind und dem Plato und Aristoteles mitsamt dem ganzen Philosophenstab zum Siege verhelfen[4].

[1] Epistolae de tribus quaestionibus ad Magistrum innominatum n. 12, Opera VIII 335.

[2] Responsio, ed. Ehrle, Archiv III 73. Rotulus, ebd. 118 126 f.

[3] Ehrle, Die ältesten Redaktionen der Generalkonstitutionen des Franziskanerordens, Archiv VI 108. [4] Histoire littéraire de la France XXIII 225 f.

So standen die Dinge wirklich. Von Paris ging diese Bewegung bald auf die meisten abendländischen Schulen über und verdrängte die philologischen Studien fast ganz[1], die mathematischen wenigstens teilweise, wie Roger Bacon an vielen Stellen ausführt[2]. Die Mehrzahl der Mendikantenschulen entwickelten sich aber unter dem allseitigen Einfluß der Pariser Hochschule. Es ist mithin ganz begreiflich, wenn auch bei ihnen die Neigung zu den philologisch-mathematischen Studien nicht im geraden Verhältnis steht zu der Begeisterung, welche man den Artes entgegenbrachte. Bacon rügt diesen Übelstand mit einer Offenheit, die uns geradezu befremdet. Mit wenigen Ausnahmen, so behauptet er, sind die modernen Gelehrten und vor allem die Mendikanten Verächter der griechischen, hebräischen, arabischen und chaldäischen Sprachkenntnis sowie der verschiedenen mathematischen Künste. In ihren Vorlesungen, Predigten und Ratschlägen befeinden sie immer diese Wissenschaften; sie sind es, welche die Studentenschaft diesen Fächern entfremdet haben und deshalb sich und andere in Irrtum führen betreffs der gesamten Studienrichtung[3]. Dieser

[1] S. Denifle, Die Universitäten des Mittelalters I 758 f. Die Beschäftigung mit der aristotelischen Philosophie war allerdings nicht die einzige Ursache dieser Dekadenz der Sprachstudien. Diese war vielfach schon eingetreten, bevor (zu Anfang des 13. Jahrhunderts) die wichtigsten Aristotelesschriften in Umlauf gesetzt wurden. Bezeichnend hierfür ist das allerdings nicht so buchstäblich zu fassende Wort des Abtes von Bonne-Espérance, Philipp de Harvengt († 1183): „Unde etsi (lingua) Hebraea et Graeca eo datae sunt ordine fratribus ab antiquo, tamen quia non usu, sed fama sola ad nos quasi veniunt de longinquo, eisdem valefacto, ad Latinam praesentem noster utcunque se applicat intellectus . . .“ (Epist. XVII, ed. Migne, Patr. lat. CCIII, col. 154).

[2] Freilich müssen diese Stellen im Zusammenhang mit andern gelesen werden, aus welchen sich ergibt, daß trotz der neuen Schulrichtung auch in Frankreich und gerade in Paris manche Kenner des Griechischen und besonders des Hebräischen sich fanden. So schreibt Bacon (Compendium studii philosophici c. 6, ed. Brewer 434): „Doctores autem non desunt; quia ubique sunt Hebraei, et eorum lingua est eadem in substantia cum Arabica et Chaldaea, licet in modo differant. Suntque homines Parisius, et in Francia, et ulterius in omnibus regionibus, qui de his sciunt, quantum necesse fuerit in hac parte. Graecum vero maxime concordat cum Latino; et sunt multi in Anglia et Francia, qui hic satis instructi sunt. Nec multum esset pro tanta utilitate ire in Italiam, in qua clerus et populus sunt pure Graeci in multis locis . . .“ (vgl. Samuel Berger, Quam notitiam linguae Hebraicae habuerint Christiani medii aevi temporibus in Gallia, Paris 1893; Hirsch, Early English Hebraists, in Jewish Quarterly Review XII [1899]).

[3] „Sed moderni omnes praeter paucos despiciunt has scientias et gratis persequuntur, et maxime theologi isti novi, scilicet pueri duorum ordinum, ut

Mißstand ist unter ihnen beinahe allgemein in persönlicher, zeitlicher und örtlicher Hinsicht. In persönlicher Hinsicht, da selbst ihre berühmtesten Schulhäupter, Albert (der Große) und Thomas nicht ausgenommen, in der Philologie nicht bewandert sind; in zeitlicher Hinsicht, denn die Studenten dieser Orden waren von Anfang an gerade so unerfahren in den Künsten, wie sie es jetzt sind; in örtlicher Hinsicht, weil von England abgesehen in allen Gegenden der Christenheit, in Frankreich, in Aquitanien, in der Provence, in Spanien, Italien, Alemannien, Ungarn, Dacien und überall die Scholaren des Ordens vor und nach ihrer Profeß der genannten Kenntnisse entbehren[1].

Zweifelsohne verallgemeinert hier Bacon zu sehr; es ist das seine Gewohnheit. Da er aber ausdrücklich die breite Öffentlichkeit als Zeuge dafür anruft, daß er nur allbekannte Zustände nach ihrer ganzen Wirklichkeit zeichne[2], bleiben seine Angaben der Hauptsache nach unbestreitbar. Selbst nachdem die Bettelorden sich für die Artes ausgesprochen und diese ihrem Studienplane eingefügt hatten, waren ihre Leistungen auf dem Gebiete der Mathematik und besonders auf demjenigen der Philologie geringe. Wenn Bacon die Mendikanten überdies dafür verantwortlich macht, daß die gesamte Studentenwelt diese Wissenschaften gering schätze, so ist seine Anklage zum Teil ungerecht. Insofern freilich, als die beiden studierenden Orden ihre Hegemonie auf dem Felde des Unterrichtswesens nicht

solatium suae imperitiae habeant, et suas ostendant coram multitudine stulta vanitates. Et in suis lectionibus, praedicationibus et consiliis semper docent contra has scientias, et totam studentium mentem revocaverunt ab istis scientiis, et ideo errant cum omnibus tam in substantia studii quam in modo. . . . Hae vero scientiae sunt istae: scientia linguarum sapientialium (a quibus tota Latinorum sapientia translata est; cuiusmodi sunt Graecum, Hebraeum, Arabicum et Chaldaeum), mathematica, perspectiva, alkimia, scientia experimentalis" (Roger Bacon, Compendium studii philosophici c. 6, ed. Brewer 433).

[1] „Hi sunt pueri inexperti se ipsos et mundum et linguas sapientiales, Graecum et Hebraeam . . . pueri duorum ordinum studentium, ut Albertus et Thomas et alii. . . . Et hoc maxime a mari Anglicano usque ad fines Christianitatis, et praecipue ultra regnum Franciae . . . in Aquitania, et Provincia et Hispania, Italia, Alemannia, et Hungaria, Dacia, et ubique. . . . Et a principio ordinis, scilicet a tempore, quo primo floruit studium in ordinibus, primi studentes fuerunt tales, sicut posteriores" (Roger Bacon a. a. O. c. 5, ed. Brewer 425 f).

[2] „. . . Licet doleam quantum possum et compatior, tamen quia veritas praevalet omnibus, ideo exponam hic aliqua saltem que publice aguntur, et patent omnibus hominibus, licet pauci ponant cor suum ad haec consideranda" (ebd. 425).

zu Gunsten der bewußten Studienzweige ausnützten, vielmehr diesbezüglich mit dem Strome der Zeit schwammen, trifft Bacons Rüge zu. Jedoch sind nicht die Bettelmönche Urheber dieser Zeitströmung; dieselbe war, wie wir nachgewiesen haben, schon vor ihnen da und ging von Paris und den meisten übrigen Schulen des Festlandes auf die Mendikantenstudien über.

Der zu Paris und auf dem Festland beinahe ausschließlich[1] maßgebenden Anschauungsweise stellten sich die Engländer und vor allem das minoritische Universitätsstudium zu Oxford gegenüber. Gerade zu jener Zeit, als die Trivial- und Quadrivialfächer der dialektisch-systematischen Philosophie fast überall das Feld räumen mußten, fanden sie an der Oxforder Franziskanerschule die begeistertsten und tüchtigsten Verehrer. Dieser Schule ist es in erster Linie zu verdanken, wenn das Verständnis für die alten Künste in die neue Zeit hinübergerettet wurde; ihr bleibt das Verdienst, im 13. Jahrhundert die klassischen Studien neben den scholastischen mit aller Energie verteidigt und gepflegt und so im guten Sinne die Keime gelegt zu haben für jene Saat, welche allmählich im 14. Jahrhundert weitersproß und im Humanismus zur Ernte reifte.

Wir haben anderswo eingehend bewiesen, wie sehr sich die ersten Franziskanerlehrer um die mathematisch-philologischen Wissenschaften annahmen. Robert Grosseteste, Magister Thomas und Adam von Marsh brachten der Oxforder Minoritenschule gleich von Anbeginn eine ausgesprochene Vorliebe für diese Fächer bei[2]. Wie ernst sie es damit nahmen, ersehen wir am deutlichsten aus Roger Bacon. Bacon übertrifft an Tüchtigkeit in dieser Hinsicht wie seine Zeit überhaupt, so auch die älteren Minoriten in Oxford. Seine artistischen Kenntnisse dürfen nicht einmal als Maßstab angesehen werden für die Maximalleistungen seiner englischen Mitbrüder. Anderseits jedoch darf man eins nicht vergessen. Trotz seines geradezu eiteln Selbstbewußtseins und der unbarmherzigen, übertriebenen Kritik, die er an den Gelehrten und Schulen seiner Zeit und seines Ordens übt, hebt Bacon stets hervor, daß er den Altmeistern des Oxforder Studiums beinahe alles verdanke; er sei nur der Träger jener Ideen und Errungenschaften, welche dank diesen ersten Regenten in

[1] Ausnahmen s. bei Denifle, Die Universitäten des Mittelalters I 758, A. 19.

[2] Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden 263 ff 274 f 286 f.

der genannten Minoritenschule gehegt wurden[1]. Demgemäß ist Bacons Begeisterung für die Trivial- und Quadrivialfächer doch ein Wahrzeichen für die Stellung, welche die älteren englischen Minoriten überhaupt zu denselben einnahmen.

Die Notwendigkeit der Sprachwissenschaften für das gesamte philosophisch-theologische Unterrichtswesen hat Bacon so klar und richtig erfaßt, wie wir es nur einem genialen Gelehrten der Neuzeit zutrauen würden. Die Grammatik, d. h. die Philologie im eigentlichen Sinne des Wortes, ist ihm die Grundlage alles wissenschaftlichen Fortschritts. Der nutzbringende Unterricht, so führt Bacon aus, beginnt natürlicherweise mit der Kenntnis der Sprachen, mittels welcher Lehrer und Schüler sich verständigen und gegenseitig die Gedanken austauschen. Der Sprachunterricht geht also jeder andern Disziplin voraus und bedingt alles Wissen[2]. Selbstverständlich ist damit gesagt, daß es nicht genügt, seine vulgäre Muttersprache zu kennen; aber auch das Studium des Latein, mit dem sich beinahe alle Abendländer befriedigen, genügt keineswegs. Die wissenschaftlichen Forschungen der verflossenen Jahrhunderte, auf die man aufbauen muß, sind nur zum geringsten Teil im lateinischen Idiom niedergelegt. Was insbesondere die Philosophie und Theologie betrifft, sind die Lateiner einfach Kinder; alles verdanken sie den Griechen, Hebräern und Arabern. Zuerst ward die Philosophie in hebräisch-chaldäischer Sprache offenbar; sodann wurde sie erneuert und vervollkommnet durch die Griechen, hauptsächlich durch Aristoteles; später bemächtigte sich ihrer der Araber Avicenna. Die Lateiner haben nie eine eigene Philosophie gehabt[3]. Handelt es sich erst um die Theologie, so ist ohne weiteres klar, daß nur das griechische, hebräische und chaldäische, nicht aber das lateinische Idiom als Ursprache der Offenbarung in Betracht fällt[4]. Wenn aber

---

[1] Opus maius, ed. Bridges I 67 70 73. Opus tertium, ed. Brewer 33 88 f. Compendium studii philosophici c. 5, p. 428.

[2] Opus tertium c. 28, p. 102. Compendium studii philosophici c. 6, p. 432 ff.

[3] „Et ideo (philosophia) primo tradita est principaliter et complete in lingua Hebraea. Deinde renovata est principaliter per Aristotelem in lingua Graeca; deinde principaliter per Avicennam in lingua Arabica; sed nunquam in Latina fuit composita . . .“ (Opus tertium c. 10, p. 32; ebenso c. 8, p. 24). Es sei als Kuriosum erwähnt, daß Bacon an letzterer Stelle ausführt, es habe bei den Hebräern zwei Blüteperioden der Philosophie gegeben. Vertreter der ersten waren Adams und Noes Söhne, Träger der letzteren der weise König Salomon.

[4] Ebd. c. 28, p. 102.

die Lateiner keinen Text[1] geschaffen haben, weder für die Theologie noch für die Philosophie, so muß doch ohne weiteres einleuchten, daß sie aus dem Born der hebräischen, griechischen und arabischen Sprache schöpfen müssen, sofern sie am reinen, gesunden und kräftigenden Trunk der Weisheit sich laben wollen[2].

Man könnte entgegnen, fährt Bacon weiter, die Urtexte der Philosophie und Theologie seien durch lateinische Übersetzungen zugänglich gemacht. Allein wären diese Übertragungen auch noch so gelungen, sie würden die Urtexte niemals ersetzen[3]. Die herumgebotenen lateinischen Ausgaben der griechischen und arabischen Philosophie erschöpfen bei weitem die Originalwerke nicht; beispielsweise sind keineswegs alle Werke des Aristoteles übersetzt, und die, welche lateinisch vorliegen, geben den Urtext nicht vollständig wieder, sie entstellen ihn vielfach[4]. Es ist dies, von Boethius abgesehen, auch gar nicht anders zu erwarten von Gerard von Cremona, Michael Scot, Alfred dem Engländer, Hermann dem Deutschen und Wilhelm von Flandern, welche diese Schriften übersetzt haben, ohne der betreffenden Sprachen genügend mächtig zu sein[5].

Noch schlimmer steht es mit den Übersetzungen der theologischen Texte. Abgesehen davon, daß die bedeutendsten Väter-

[1] „Latini nullum textum composuerunt, scilicet neque theologiae neque philosophiae. Omnes textus facti sunt primo in Hebraeo bis, tertio in Graeco, quarto in Arabico. Non nego tamen quin Latini composuerint ius canonicum et civile. Sed haec non sunt textus dicendi, sed constitutiones praelatorum et principum“ (Compendium studii philosophici c. 8, ed. Brewer 465).

[2] „Cum igitur totus textus sapientiae sit factus in aliis, et dulcius ex ipso fonte bibuntur aquae quam in rivulis turbidis, atque vinum purius est et sanius atque virtuosius, dum in primitivo vase tenetur, quam quum de vase in vas transfunditur, manifestum est necessarium fore Latinis, ut si volunt puro et sano et efficaci sapientiae liquore potari, quod in fonte Hebraici sermonis et Graeci et Arabici, tanquam in primitivis vasis, discant sapientiam exhaurire“ (ebd. 465 f).

[3] Sehr verständnisvoll zeigt dies Bacon a. a. O. c. 8, ed. Brewer 466 ff.

[4] Ebd. 469 f. Opus maius I 68 f 71; II 10. Heute steht allerdings fest, daß diese Übersetzungen bei weitem nicht so fehlerhaft und ihre Urheber keineswegs der Philologie so unkundig waren, wie Bacon behauptet. Vgl. dazu A. Vacant, La Controverse et le Contemporain, année 1888, 456; Ders., Les versions latines de la morale à Nocomaque antérieures au XVIe siècle, Amiens 1885; H. Lecoultre, Essay sur la Psychologie des actions humaines d'après les systèmes d'Aristote et de S. Thomas d'Aquin, Lausanne 1883, 20; Mandonnet, Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIIIe siècle, Fribourg 1899, LV A.

[5] Comp. stud. phil. c. 8, p. 471 f. Von allen Übersetzern der griechisch-arabischen Philosophen war nur Boethius, der den Lateinern die Logica vetus des Aristoteles übermittelt hat, ein gewiegter Philolog (ebd. 472. Opus maius I 67).

werke nicht oder nur sehr mangelhaft ins Lateinische übertragen worden sind[1], enthalten vor allem die in den Schulen gebrauchten Bibelausgaben, insbesondere das Exemplar Parisiense, an vielen Stellen Verstöße gegen den hebräischen und griechischen Urtext. Ja der lateinische Vulgatatext ist geradezu in einem traurig verwahrlosten Zustande[2]. Die zumeist verwendeten Bibelglossen weisen viele Unrichtigkeiten auf, für welche weder die Schrift noch die Väter verantwortlich gemacht werden können, sondern die einzig dem Mißstande zuzuschreiben sind, daß die Glossatoren weder Griechisch noch Hebräisch verstehen[3].

Zufolge dieser beklagenswerten Unwissenheit sind die Theologen schließlich nicht einmal im stande, die lateinischen Texte zu verstehen. Die Schrift-, Kirchen- und Gelehrtensprache wie die Grammatik der Lateiner ist so durchmengt mit hebräischen und besonders mit griechischen Elementen, daß derjenige, welcher sich auf das bloße Latein beschränken will, auch diese Sprache nicht beherrschen kann. Die zahllosen Albernheiten der heutzutage in den Schulen hochgeschätzten Grammatiker Huguccio, Brito und Papias, wie die unrichtigen Deutungen vieler Ausdrücke der lateinischen Vulgata liefern dafür den schlagenden Beweis[4].

Was ist also zu tun? Offenbar muß die Studienreform damit beginnen, daß die modernen Gelehrten Griechisch, Hebräisch, Arabisch und Chaldäisch lernen[5], besonders die beiden erstgenannten

---

[1] „Nam multi libri Sacri Textus non sunt translati, et duo libri Maccabaeorum, quos scio esse in Graeco, et multi alii libri prophetarum multorum, de quibus in libro Regum et Paralipomenon auctoritates sunt. Iosephus etiam in Antiquitatum libris totus falsus est, quantum ad cursus temporis, sine quo nihil sciri potest de historia Sacri Textus. Qui nisi nova translatione reformetur nihil valet, et historia sacra perit. Innumerabiles etiam libri expositorum Hebraeorum et Graecorum desunt Latinis; ut Origenis, Basilii, Gregorii Nazianzeni, Damasceni, Dionysii, Chrysostomi et aliorum doctorum nobilissimorum, tam in Hebraico quam in Graeco. Dormit igitur ecclesia, quae nihil facit in hac parte, nec aliquid a septuaginta annis fecit" (Compendium studii philosophici c. 8, ed. Brewer 474).

[2] Opus tertium 92. Opus minus 330 ff. Opus maius, ed. Bridges I 77 ff. Ausführlich werden Bacons Urteile über den lateinischen Vulgatatext aufgeführt und besprochen von J. P. Martin, La Vulgate latine au XIIIe siècle d'après Roger Bacon, Paris 1888, und Denifle, Die Handschriften der Bibel-Korrektorien des 13. Jahrhunderts, im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte IV 277 ff 567 ff.

[3] The Greek Grammar of Roger Bacon and a fragment of his Hebrew Grammar, ed. Nolan-Hirsch, Cambridge 1902, 91.

[4] Comp. stud. phil. c. 6 und 7, ed. Brewer 432—464. Opus minus 333.

[5] Comp. stud. phil. c. 5, p. 429.

Sprachen[1]. So dachten die Weisen und Väter der alten Zeit; so handelten die großen Meister der Oxforder Minoritenschule, Grosseteste, Thomas Wallensis, Adam von Marsh[2]. „Wir aber sind die Söhne und Nachfolger dieser heiligen und gelehrten Männer, und als solche müssen wir für die Sprachkenntnis uns begeistern nach ihrem Vorbilde.“[3]

Bacon machte damit persönlich sehr Ernst. Er beherrschte die griechische und hebräische Sprache und kannte sich auch im Chaldäischen und Arabischen genügend aus, wie er selbst sagt[4] und aus seinen Werken sich nachweisen läßt[5]. Ein großer Teil seiner im Auftrag des Papstes geschriebenen Werke über die Studienreform befaßt sich mit der Sprachenfrage. Dieselbe wird mit einer solchen Liebe und Sachkenntnis aufgerollt, wie wir es bei einem Gelehrten des 13. Jahrhunderts beinahe für unmöglich halten würden. Nicht bloß Rückkehr zur Grammatik des alten Triviums, sondern zur Antike, zur schönsprachlichen Darstellung, zum literarischen Geschmack[6] ist seine Losung. Schließlich lieferte er, um praktisch zum Sprachstudium anzuleiten, die einzige griechische Grammatik des Jahrhunderts samt einem Leitfaden für Anfänger im Hebräischen[7]. Aus diesen wie den übrigen Schriften Bacons ergibt sich, daß er nicht bloß mit den Grammatikern der alten wie byzantinischen Zeit vertraut, sondern ebenso in den meisten Klassikern ganz außerordentlich belesen war[8]. Es mußte ihm folglich im Kloster eine reiche

---

[1] Opus minus 351. Opus tertium c. 25, p. 88.

[2] Opus maius I 73. Opus tertium 88 f. Comp. stud. phil. 428 f.

[3] „Et nos sumus filii et successores sanctorum et sapientum usque ad haec ultima tempora“ (Opus maius a. a. O.).

[4] Opus tertium c. 10, p. 33.

[5] Charles, Roger Bacon 123. Hirsch, Early English Hebraists. Roger Bacon and his predecessors, in der Jewish Quarterly Review XII (1899) 34 ff.

[6] Charles a. a. O. 131.

[7] Die von Hirsch (a. a. O. 202 ff) veröffentlichte Cambridge Hebrew Grammar ist leider nur ein Fragment eines solchen Leitfadens. Wichtiger als dieses sind die an vielen Stellen des Opus maius, Opus tertium und Comp. stud. phil. Äußerungen Bacons über die hebräische Sprache und Grammatik.

[8] Nolan-Hirsch, The Greek Grammar of Roger Bacon LIX ff. J. L. Heiberg in der Byzantinischen Zeitschrift IX, Leipzig 1900, 472 ff. Charles a. a. O. 330 333 f. Folgende merkwürdige Stelle gibt uns Aufschluß über die Aussprache und Prosodie der von Bacon bevorzugten Autoren: „Capio quidem maxime sequi istos, Bedam, Priscianum, Donatum, Servium, Lucanum, Iuvenalem, Stachium, Horacium, Persium, Iuvencum, Aratorem, Prudencium, Paulinum, Prosperum, Sedulium, Isidorum, Plinium, quia hi sunt de antiquioribus et certioribus et qui plus sciverunt de

philologische Bibliothek zu Gebote stehen, welche neuerdings auf eine emsige Beschäftigung der betreffenden Minoriten mit den heidnischen und christlichen Schriftstellern schließen läßt. Von den älteren Gelehrten, Daniel de Morlow, John de Basingstoke und Michael Scot abgesehen[1], sind die namhaftesten englischen Philologen des 13. Jahrhunderts überhaupt sämtlich Lehrer oder Schüler des Oxforder Minoritenstudiums.

Ähnliches können wir von den mathematischen Fächern sagen. Bacon versichert uns nicht bloß, daß seine Lehrer am Franziskanerstudium zu Oxford unübertroffene Meister in diesen Wissenschaften waren[2]. Er schreibt auch (im Jahre 1267), daß er während 40 Jahren seiner Lern- und Lehrtätigkeit sich beinahe ununterbrochen mit philologischen und mathematischen Studien habe beschäftigen können[3]. Die Geometrie sei überhaupt bis dahin weder zu Paris noch sonstwo vorgetragen worden, sondern einzig nur in Oxford[4]. Diese Wissenschaft sei Albert dem Großen wie den

---

greco et per consequens de grammatica latinorum. Huguccionem uero et Papiam non recipio nivi vbi alij confirmant eos, quia in pluribus erronei sunt, quia nescierunt grecum. Et Britonem in tractatu suo de vocalibus grammaticis nolo sequi in aliquo, quia vbique erat, vel dubia dicit vel vana, uel probaciones legitimas non affert sui capitis stulticia obstinatus" (The Greek Grammar of Roger Bacon and a fragment of his Hebrew Grammar, ed. Nolan-Hirsch 37). Selbst die Humanisten Vives und Erasmus wiederholen betreffs der letztgenannten Grammatiker des Mittelalters nur, was Bacon schon 300 Jahre vorher von ihnen gesagt (Charles, Roger Bacon 330). So hoch Bacon anderseits der dekadenten Sprachlehre des Hugutio, Papias, Brito und Neckham gegenüber die alten Grammatiker stellt, er übersieht dennoch auch ihre Mängel nicht. Überall wahrt er sich ein durchaus selbständiges Urteil und bekundet einen eigentlichen philologischen Instinkt, wie wir ihn im Mittelalter sonst nirgends finden (Nolan-Hirsch a. a. O. XXII—XXVIII).

[1] F. A. Gasquet, English Scholarship in the thirteenth century, in Dublin Review 1898, 359 ff. Nolan-Hirsch a. a. O. XLIII ff.

[2] Communia mathematicae bei Charles a. a. O. 131.

[3] „Multum laboravi in scientiis et linguis, et posui iam quadraginta annos, postquam didici primo alphabetum; et fui semper studiosus, et praeter duos annos de istis quadraginta fui semper in studio; et habui expensas multas, sicut alii communiter . . ., nullus in tot scientiis et linguis laboravit, nec tantum; quia homines mirabantur in alio statu, quod vixi propter superfluum laborem; et tamen postea fui ita studiosus sicut ante" (Opus tertium c. 20, ed. Brewer 65).

[4] Ebd. c. 11, p. 37. Bacon wird insofern recht haben, als man in den Schulen die geometrischen Kenntnisse zumeist nur aus dem sechsten Buche der Enzyklopädie des Martianus Capella schöpfte, das eigentlich nicht Geometrie, sondern vielmehr Geographie enthält. Wie weittragend im Gegensatz dazu das Gebiet

meisten Artisten unbekannt[1]. Aber auch die ihr verwandten Disziplinen: Arithmetik, Musik und Astronomie, würden außer in Oxford leider sehr stiefmütterlich behandelt und seien sehr schlecht beleumundet, teils wegen der Schwierigkeiten, welche sie den Studierenden bieten, teils wegen der Ungeschicklichkeit der Lehrer. Das komme aber offenbar vom Bösen, welcher den Schulen eine Hauptwurzel des menschlichen und göttlichen Wissens abgraben wolle[2]. Philologie und Mathematik gehören zum Alphabet der Philosophie[3], und wie die Sprachenkenntnis die erste Pforte zum Studium der Gottesgelehrsamkeit, so sei das mathematische Wissen die zweite[4].

Bacon übertreibt geradezu die Wichtigkeit der mathematischen Wissenschaft für die übrigen Fächer[5], besonders für die Theologie[6], wie überhaupt seine Stärke auf diesem Gebiete ganz erstaunlich ist. Es gibt kaum einen der damals zugänglichen arabischen, griechischen und lateinischen Mathematiker, dessen Werke er nicht studiert[7], und kaum ein mathematisches Problem, in dem er sich nicht versucht und vielfach als genialen Theoretiker und Praktiker erwiesen hätte. All das berechtigt zu dem Schlusse, daß diese quadrivialen Disziplinen zur Überlieferung der alten Oxforder Minoritenschule gehörten, aus welcher Bacon hervorgegangen.

Doch je mehr dieser für seine liebgewonnenen Artes sich ereiferte, desto mehr zeigte sich, daß die von Paris befürwortete Gegenrichtung jeden Widerstand erdrücken wollte. Auch der Franziskanerorden fügte sich derselben. Selbst in England gab die jüngere Generation der Minoriten schon zu Bacons Zeiten die angestammten Überlieferungen vielfach preis. Dieselben erhielten sich aber auch noch mannigfach bei den tüchtigsten Franziskanerlehrern zu Oxford. Der Unterschied zwischen den letzteren und den Häuptern der Pariser Mendikanten-

---

und die Auffassung der Geometrie Bacons ist, siehe bei Charles a. a. O. 132 ff. Bridges, The Opus maius I LVI ff.

[1] Opus tertium c. 11, ed. Brewer 37 f.

[2] Ebd. c. 20, p. 66.

[3] „Nam hoc est alphabetum philosophiae, ut numquam possit homo aliquid dignum scire, postquam harum scientiarum ignorat potestatem“ (ebd. 66 f).

[4] Ebd. c. 28, p. 102.

[5] Opus tertium 102—199. Opus maius, ed. Bridges I 97—174.

[6] Opus tertium 199 ff 270 f. Opus maius I 175—238.

[7] Die von Bacon gekannten Autoren der Mathematik finden sich aufgezählt bei Charles a. a. O. 331 f.

schulen, insbesondere derjenigen der Dominikaner, ist bemerkenswert.

Auch Albert der Große interessierte sich unter lebhaftem Widerspruche seiner Freunde[1] für die Mathematik, wenigstens sofern wir von der Geometrie absehen. Aber ihre Tragweite für die physischen Disziplinen erfaßte er so wenig, daß er sie von den letzteren ganz ausschied[2]; seine Schule zeigte trotz dem Meister keine Neigung zu den mathematischen Fächern. Im Gegenteil wandte Bacon die Mathematik stets auf die physikalischen Wissenschaften[3] an, und seine Vertrautheit mit ihr hat sich auch auf die späteren Oxforder Minoriten vererbt, wie wir beispielsweise aus Thomas von Bungay[4] und Duns Scot[5] ersehen.

Nicht geringer ist der Abstand rücksichtlich der philologischen Disziplinen. Albert der Große hatte nur dürftige[6], Thomas von Aquin nicht bedeutende Sprachkenntnisse[7]. Sie legten auf den sprachlichen Ausdruck grundsätzlich geringeren Wert[8] und hatten weniger Interesse an der Grammatik, zufolge ihrer Erkenntnistheorie, welche dem Wort und der Sprache eine rein werkzeugliche Bedeutung beimißt[9]. Anders die typischen Gelehrten der Oxforder Minoritenschule. Die angewandte Philologie hat dem Zeugnisse Bacons zufolge im 13. Jahrhundert keinen bedeutenderen Vertreter gefunden als jenen „homo sapientissimus", der mit William de Mara

---

[1] Vgl. Mandonnet, Siger de Brabant I.

[2] D. Alberti Magni Physicorum l. 1, tract. 1, c. 1. Opera omnia, ed. Borgnet III, Paris 1890, 2. Vgl. Charles, Roger Bacon 277 f.

[3] Opus maius pars 4, ed. Bridges I 97 ff. Vgl. Charles a. a. O. 137 281 f.

[4] Little, The Grey Friars in Oxford 153.

[5] Werner, Johannes Duns Scotus, Wien 1881, 5.

[6] „Sed auctor praedictus et fictus (Albertus) nihil scit de linguarum potestate, sicut nec totum vulgus" (Bacon, Opus tertium c. 10, p. 33). Es läßt sich aus Alberts Werken nicht nachweisen, daß Bacon hier stark übertrieben.

[7] Über die viel erörterte Frage, ob der hl. Thomas in der griechischen Sprache bewandert war, vgl. die bei Mandonnet (a. a. O. LV) verzeichnete Literatur. Tatsache ist, daß, wie Mandonnet (a. a. O.) sagt, Thomas bei seinen Kommentaren zu Aristoteles sich des Wilhelm von Moerbeke als Dolmetschen bediente. Bacon (Comp. stud. phil., ed. Brewer 426) zählt ihn zu denen, welche keinen Unterricht in den fremden Sprachen genossen.

[8] Charles a. a. O. 125.

[9] Werner, Die Sprachlogik des Johannes Duns Scotus, Wien 1877, 3, Sonderabzug aus den Sitzungsberichten der phil.-historischen Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften LXXXV 545.

identisch sein muß[1], als Bibelkorrektor alle übrigen, Dominikaner wie Franziskaner, an Sach- und Sprachenkenntnis weit übertraf und in vierzigjähriger Arbeit den arg vernachlässigten Vulgatatext nach altlateinischen, griechischen und hebräischen Vorlagen zu verbessern suchte[2]. Ähnlicherweise tat sich in sprachtheoretischer Hinsicht der Franziskanerlehrer Duns Scotus hervor. Bei Duns Scotus haben Wort und Sprache im Gegensatz zur Alberto-thomistischen Schule eine manifestative Bedeutung. Er widmete ihnen demgemäß als Vehikeln des Gedankenausdruckes die größte Aufmerksamkeit[3], und sein Interesse an der Grammatik war folgerichtig viel nachhaltiger, als es bei Albert und Thomas der Fall[4]. Ja er hat in seiner

[1] Nolan-Hirsch, The Greek Grammar of Roger Bacon LVIII f. Über Bacons Einfluß auf William de Mara vgl. Charles a. a. O. 240 f; Little a. a. O. 215.

[2] Opus tertium c. 25, p. 93 f. Zweifelsohne schlägt Bacon hier die Verdienste, welche sich andere Männer, insbesondere die Dominikaner, als Bibelkorrektoren erworben, zu tief an, um seinen Freund und Geistesverwandten herauszustreichen. Doch muß dieser ein ganz hervorragender Gelehrter gewesen sein, sonst könnte Bacon (a. a. O.) nicht den Papst selbst beschwören: „Clamo ad Deum et ad vos de ista corruptione literae (S. Scripturae); quia vos soli potestis apponere remedium sub Deo per consilium illius sapientissimi ... et per alios, sed maxime per eum.... Nec mirum, cum ipse posuit fere quadraginta annos in litterae correctione et sensu litterali exponendo. Omnes sunt idiotae respectu illius, et nihil sciunt in hac parte.“ Tatsächlich ist Wilhelm de Mara als Verfasser des vorzüglichsten Bibelkorrektoriums des 13. Jahrhunderts anzusehen (Denifle, Die Bibelkorrektorien, in Archiv IV 265 ff. Ders., Quel livre servait de base à l'enseignement des maîtres en théologie dans l'université de Paris? Revue Thomiste 2me année, Paris 1894, 158. Samuel Berger, Quam notitiam linguae Hebraicae habuerint Christiani medii aevi, Paris 1893, 45). Nicht nur bekundet dasselbe eine ganz auffällige Verwandtschaft mit Roger Bacon, dem Freunde Wilhelms (Denifle, Die Bibelkorrektorien, a. a. O. 298—311 483—526 587—597), sondern es trägt im Cod. Einsidlensis 28, p. 405 ausdrücklich den Namen unseres Minoriten: „Incipit correctio textus Biblie compilata per magistrum et fratrem Wilhermum de Mara Ord. Min.“ (Berger a. a. O. Gabriel Meier O. S. B., Catalogus Codicum manu scriptorum, qui in Bibliotheca Monasterii Einsidlensis servantur I, Einsidlae 1899, 20). Danach ist P. Mandonnet O. Pr. zu berichtigen, der mit dem Hinweis auf das gute, aber im Vergleich zum Werk des genannten Minoriten weniger bedeutende Korrektorium seines Mitbruders Hugo a S. Caro vom Dominikanerorden schlechthin sagt: „C'est lui qui est chargé, ou tout au moins se charge de la correction de la Bible, le texte officiel des facultés de théologie“ (Siger de Brabant XLV). Roger Bacon sagt im Gegenteil, daß Franziskaner, Dominikaner und Weltkleriker sich an dieser Korrektion beteiligten, und zwar großenteils mit zweifelhaften Erfolgen (Opus tertium a. a. O. Vgl. Opus minus 333).

[3] Werner a. a. O. 5 f.

[4] „Duns Scotus mußte vermöge seiner erkenntnistheoretischen Anschauungen

Grammatica speculativa, der „Hauptleistung des scholastischen Mittelalters auf dem Gebiete der Sprachlogik“ [1], den Baconschen Gedanken einer allgemeinen, für alle Sprachen grundlegenden Grammatik [2] ausgeführt. Es ist jedoch bezeichnend, daß in diesem Werke Duns Scots schon mehr die Philosophie der Sprache zum Rechte kommt, als die eigentliche Sprachforschung. Sein Verfasser, wiewohl in Oxford gebildet und Träger der meisten Anschauungen dieser Schule, ist doch hauptsächlich in Paris tätig gewesen und vielfach von den Ansichten beeinflußt worden, welche die berühmte Universität von den freien Künsten hatte.

Ungleich wichtiger als die spekulative Grammatik des Scotus war das praktische Lehrbuch der lateinischen Sprachlehre, welches der spätere Franziskaner Alexander von Villedieu († um 1250) in der Normandie [3], schon anfangs des 13. Jahrhunderts verfaßt hatte. Diese in 2645 leoninischen Memorierversen geschriebene Grammatik wurde vom 13. bis 16. Jahrhundert eigentlich als kanonisches Grundbuch des lateinischen Unterrichts benutzt, in unzähligen Ausgaben, Bearbeitungen, Auszügen, Kommentaren verbreitet und bedeutete tatsächlich einen wesentlichen Fortschritt für die praktische wie wissenschaftliche Sprachlehre. Das ganze frühere Mittelalter hindurch waren in den Schulen beinahe ausschließlich die Elementarbücher des Donat und Priscian verwendet worden. Beide Grammatiker beschränkten sich jedoch auf die bloße Formenlehre, indes die Syntax ganz wegfiel. „Die Aufstellung eines Systems der Syntax mußte sich aber bei der Verbreitung der lateinischen Sprache unter fremden Nationen mit der Zeit als ein immer dringenderes Bedürfnis erweisen. Blieben die etymologischen Formen, wie sie das Altertum überlieferte, durch den Gebrauch im allgemeinen

---

ein näheres Interesse an der Grammatik nehmen als die Schule Alberts, welche dem Worte keine unmittelbare Beziehung auf das im Denken ergriffene Wirkliche zugestand, sondern es als bloße Signifikation der mittels der Species intelligibilis im seelischen Denken sich auswirkenden Erkenntnis nahm“ (Werner, Die Sprachlogik des Johannes Duns Scotus 5). [1] Ebd. 8.

[2] The Greek Grammar of Roger Bacon pars 2, dist. 1, c. 2, p. 27.

[3] Siehe über ihn Rodulph. a Tossignano, Historiarum seraph. relig. l. 3, Venetiis 1586, fol. 306'; Wadding, Script. Ord. Min., Romae 1650, 9 f; Sbaralea, Supplementum ad Script. Ord. Min., Romae 1806, 21 f; Fabricius, Bibliotheca mediae et infimae aetatis, ed. Mansi I 63; P. Grammer, Kirchenlexikon 1² 516. Ich finde keinen stichhaltigen Grund, daran zu zweifeln, daß Alexander Minorit war. Als sein Geburtsort geben manche Dol in der Bretagne an, woher er oft auch Alexander Dolensis genannt wird.

hinlänglich geschützt, so wurde es doch immer schwieriger, in der Verbindung dieser Formen untereinander, in dem Zusammentreten derselben zum Satze durch den Gebrauch allein die nötige Übereinstimmung zu bewahren. Wenn hierin nicht der Willkür Tür und Tor geöffnet werden sollte, so war es notwendig, daß die Theorie der Praxis die Wege vorzeichnete, die sie einzuschlagen und innezuhalten hatte. Und diese von den Alten kaum versuchte Aufgabe haben die Sprachphilosophen des 12. und 13. Jahrhunderts in so glücklicher Weise gelöst, daß die von ihnen in allgemeinen Umrissen vorgezeichnete, von Alexander von Villedieu in seinem Doctrinale systematisch durchgeführte Methode der Satzlehre, nachdem sie nach mehr als 300jährigem Bestehen von den Humanisten beseitigt worden war, ohne daß man etwas Besseres an deren Stelle zu setzen vermochte, im 18. Jahrhundert, freilich mit Verschweigung ihrer als Barbaren gebrandmarkten Urheber, wieder hervorgeholt worden ist und noch in den heutigen Schulgrammatiken allen versuchten Neuerungen gegenüber als durchaus natur- und sachgemäß beibehalten wird.“ [1]

Dieses heute von den berufensten Fachmännern [2] anerkannte Verdienst Alexanders können weder einzelne schwache Seiten des Doctrinale, noch tendenziöse Phrasen älterer und neuerer Kritiker schmälern. Daß die Humanisten den alten Grammatiker schmähen mußten, ist ohnehin selbstverständlich, wiewohl ihre „mit Hohn, Spott und Wut gegen das Doctrinale geführten Angriffe sich jetzt um so komischer ausnehmen, da wir wissen, daß einzelne Humanisten ganz bedeutende Anleihen bei ihm gemacht haben“ [3]. Unbegreiflich aber ist es, wie noch Prof. Dr Masius, ein Historiker der letzten

[1] Das Doctrinale des Alexander de Villa Dei. Kritisch-exegetische Ausgabe mit Einleitung, Verzeichnis der Handschriften und Drucke, nebst Registern. Bearbeitet von Dietrich Reichling in den Monumenta Germaniae paedagogica XII, Berlin 1893, xv.

[2] Neben Reichling vgl. M. Ch. Thurot, De Alexandri de Villa Dei Doctrinali eiusque fatis, Parisiis 1850; Ders., Notices et extraits de divers manuscrits latins pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales au moyen-âge, in den Notices et extraits des manuscrits de la Bibliotèque Impériale XXII, Paris 1868; H. Fr. Hase, De medii aevi studiis philosophicis, Breslauer Universitätsschrift 1856, 37 f 45; Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart, Leipzig 1885, 24 ff.

[3] Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte II (1892) xxxvii.

Tage, das „berüchtigte Doctrinale“ ein „klägliches Machwerk“ heißen kann, „Eselmist, wie Luther sagt“ [1].

Wir haben hiermit die Stellung der älteren Minoriten zu den Artes genügend charakterisiert. Die Ergebnisse sind folgende. In den ersten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts herrschte zumeist die Ansicht, daß die Artes für die Theologie nur in höchst beschränktem Maße notwendig und folglich ein tieferes Studium derselben für die Religiosen weder nötig noch zulässig sei. Demgemäß fällt die Beschäftigung mit den freien Künsten auch im Minoritenorden anfänglich beinahe ganz weg. Um und nach 1250 hingegen sind es gerade die Mendikanten, welche mehr und mehr auf die Bedeutung der artistischen Fächer für die Gottesgelehrsamkeit hinweisen und dieselben mit allem Eifer betreiben.

Allein gleichzeitig mit dieser Umwälzung wurde auch der Inhalt des artistischen Studiums in dem Sinne verändert, daß nun die eigentliche Philosophie zur Hauptsache, die sprachlichen und mathematischen Wissenschaften in der Facultas artium nebensächlich wurden. Das gilt insbesondere von den Pariser Schulen und den von ihnen abhängigen Studien des Festlandes. Unter den Engländern hingegen und besonders zu Oxford erwuchsen den Artes ebenso eifrige als tüchtige Vertreter, welche die Pariser Strömung mit aller Entschiedenheit bekämpften. Dieser Gegensatz der Anschauungen machte sich vor allem auch in den Mendikantenschulen geltend, je nachdem diese an das Pariser oder aber an das Oxforder Generalstudium sich anschlossen [2]. Die von Oxford ausgehende mächtige

[1] Masius, Die Erziehung im Mittelalter, Abhandlung in Schmids Gesch. der Erziehung vom Anfang bis auf unsere Zeit II, 1. Abt., Stuttgart 1892, 298 f. Auch J. J. Bäbler (Beiträge zu einer Geschichte der lateinischen Grammatik im Mittelalter, Halle a. S. 1885, v f) belehnt diese Grammatik mit den Kosenamen „Barbarei“, „Verwilderung der grammatischen Studien“, „verworrener Wust“. Ähnlich Friedrich Zarncke, Sebastian Brants Narrenschiff, Leipzig 1854, 346 f und Karl Jul. Neudecker, Das Doctrinale des Alexander de Villa Dei und der lateinische Unterricht während des späteren Mittelalters in Deutschland, Pirna 1885, 30.

[2] Wie verschieden man an den beiden Weltstudien über die Stellung der Religiosen zu den Artes überhaupt dachte, ergibt sich aus folgenden Tatsachen. In Paris mußten sich angehende Magistri artium eidlich verpflichten, keinen Religiosen zum Doktorat in den Künsten zuzulassen (Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I 587, n. 501). In Oxford wollte man die Religiosen schon seit 1253 nicht mehr zu Doktoren der Theologie promovieren, wenn sie nicht erst das Magisterium artium sich erworben hätten. Siehe Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden 298 f.

Strömung zu Gunsten der sprachlichen und mathematischen Künste ward geradezu von den Minoriten getragen. Doch obsiegte allmählich auch bei ihnen der mächtige Einfluß der Universität Paris, wiewohl manche der späteren englischen Franziskaner ihre Vorliebe für die Artes noch deutlich bekunden.

Betrifft diese Darstellung im allgemeinen die Artes des Triviums und Quadriviums, so muß doch eine Ausnahme gemacht werden für die Musik, welche im Mittelalter als mathematische Disziplin zum Quadrivium geschlagen wurde. Sie kam bei den Minoriten früher und wesentlich anders zur Geltung als die übrigen freien Künste, weil sie eine von diesen ganz verschiedene Bedeutung hatte im damaligen Schulbetriebe überhaupt und insbesondere im Franziskanerorden.

Es darf uns nicht wundern, daß die Musikwissenschaft im frühen Mittelalter dem Quadrivium zugeteilt und in engsten Zusammenhang mit der Mathematik gebracht wurde. Um als Musiker betrachtet zu werden, genügte es eben nicht, gut singen und mit technischer Fertigkeit verschiedene Instrumente spielen zu können. Vielmehr wurde hierzu auch eine spekulative Bekanntschaft mit den Tonverhältnissen verlangt. Der Musiker mußte die Beziehungen seiner Kunst zur Arithmetik kennen und im stande sein, über Tonart und Rhythmus, über Klanggeschlechter und deren Vermischung, kurz über alles zu urteilen, was in den Bereich der Tonkunst gehört[1]. Ja er sollte auch selbst musikalische Instrumente herstellen lernen, wie Bacon ausdrücklich verlangt[2], mit dem Bemerken, daß es Sache der angewandten Geometrie sei, den Musiker hierin zu leiten[3].

---

[1] Vgl. Gerbert, De cantu et musica sacra II, typis San-Blasianis 1774, 67 f. Drastisch schildert Guido von Arezzo den Unterschied zwischen Musiker und Sänger:

„Musicorum et cantorum magna est distantia
Isti dicunt, illi sciunt, quae componit musica.
Nam qui facit, quod non sapit, diffinitur bestia.
Ceterum tonantis vocis si laudent acumina,
Superabit philomelam vel vocalis asina,
Quare eis esse suum tollit dialectica."

(Guidonis Aretini Regulae musicae rhythmicae, ed. Migne, Patr. lat. CXLI, col. 405). [2] Opus tertium 298 300.

[3] Die praktische Geometrie hat nach Bacon (Bridges, The Opus maius I LVII) sich zu beschäftigen mit der Meßkunst, mit der Architektur, mit der häuslichen, mechanischen und militärischen Ingenieurwissenschaft, mit der Herstellung von astronomischen, musikalischen, optischen, barologischen, physikalischen, medizinischen, chirurgischen und chemischen Instrumenten.

Allein tatsächlich genossen im 13. Jahrhundert die wenigsten Schüler diesen tieferen spekulativen Musikunterricht. Bacon beklagt es tief, daß dieses weitgehende Verständnis und diese allseitige Auffassung der Musik den meisten Scholaren und selbst der Menge jener abhanden gekommen, welche als weise Männer gelten [1]. Fiel aber die spekulative Theorie weg und beschränkte man sich mehr auf die ausübende Kunst, dann wurde im gleichen Maße auch ihr Zusammenhang mit den mathematisch-quadrivialen Fächern gelockert und die Musik vom Schulbetrieb der Artistenfakultät losgelöst. Das war denn auch im 13. Jahrhundert zumeist der Fall. Die Musikschulen, welche nur praktische Zwecke verfolgten, bestanden für sich allein, vom Studium artium unabhängig, mit dem sie wenig mehr gemein hatten. Sofern es sich nur um die praktische Ausübung der Musik handelt, hat letztere, wie Bacon richtig bemerkt, mit dem eigentlichen Studium nichts zu tun, denn das Studium geht auf in der Lectio und Disputatio [2].

Wohl suchte Roger mit beredten Worten und mit Hinweis auf die heiligen Väter den Nachweis zu erbringen, daß die Musik für das Verständnis der Theologie nicht bloß nützlich, sondern unbedingt notwendig sei [3]. Wirklich galt sie das ganze Mittelalter hindurch als unerläßliche Vorbedingung für die theologische Laufbahn [4]. Aber während Bacon in erster Linie die spekulative Musik im Auge hat, und zwar im Interesse des theoretischen Schriftverständnisses [5], ward die Musikkunst von den älteren Schulen wie jetzt auch von den meisten Minoriten vorab aus Liebe zur liturgisch-praktischen Theologie betrieben.

An allen Kloster- und Stiftsschulen des frühen Mittelalters bestanden zur Pflege der liturgischen Kirchenmusik Gesangschulen.

---

[1] „... Multae partes musicae non sunt notae vulgo, nec etiam multitudini eorum, qui sapientes existimantur" (Opus tertium 229).

[2] Ebd. 303.

[3] Opus maius I 237. Opus tertium 229.

[4] Gerbert, De cantu et musica sacra II 68 f. „Haec ergo disciplina tam nobilis est, tamque utilis, ut qui ea caruerit, ecclesiasticum officium congrue implere non possit" (Rhabanus Maurus, De clericorum institutione, ed. Migne, Patr. lat. CVII, col. 401).

[5] „Nam licet non oportet propter scientiam scripturae quod habeat theologus usum cantus et instrumentorum et aliarum rerum musicalium, tamen debet scire rationem omnium istorum, ut sciat naturas et proprietates harum rerum et operum, secundum quod musica speculativa et practica docent" (Opus maius I 237).

Schon die kleinen Knaben wurden, noch bevor sie nur lesen konnten und später während der ganzen Studienzeit täglich von den Cantus magistri unterrichtet, weil sie Tag für Tag bei den verschiedenen Kulthandlungen und vor allem beim Officium divinum mitzusingen hatten[1].

Auf die Franziskaner ließ sich diese Einrichtung der frühmittelalterlichen Klöster nicht schechthin übertragen. Der liturgische Gottesdienst konnte bei den ersteren nicht jenes feierliche Gepränge annehmen, wie das an den großen Abteien und Kathedralen der Fall war. Ja wollten wir die heute geltenden Ansichten ungeprüft hinnehmen, dann hätten die älteren Minoriten das Brevier überhaupt nie gesungen, sondern bloß rezitiert. Damit würde ohne weiteres auch der kirchliche Gesangunterricht bei ihnen wegfallen. Dem ist aber nicht so[2].

Den unwiderleglichen Beweis dafür, daß die Minoriten wenigstens um die Mitte des 13. Jahrhunderts den liturgischen Gesang pflegten und übten, geben die notierten Brevierhandschriften des Ordens ab, welche uns aus dieser Zeit noch erhalten sind.

Ich habe anderswo zwei solche Handschriften, jedenfalls die ältesten, die noch existieren, eingehend untersucht und nachgewiesen, daß eine davon um 1250 geschrieben sein müsse, indes die andere sogar noch etwas früher anzusetzen sei[3]. Sie enthalten sämtliche Offiziumsgesänge des Kirchenjahres in cheironomischer Neumenschrift, auf vierzeiligen Notensystemen, mit vollendeter Genauigkeit und Kunstfertigkeit ausgeführt. Dieses offizielle Brevier des Ordens

[1] Gerbert a. a. O. II 65—70.

[2] Da im Altertum wie im Mittelalter bisweilen auch die bloße getragene Rezitation als cantus und cantare bezeichnet wird (vgl. Gerbert a. a. O. I 203 236; E. Norden, Die antike Kunstprosa II, Leipzig 1898, Teubner, 859 ff), führe ich in der folgenden Beweisführung nur Texte auf, bei welchen ausdrücklich von cantus solemnis, cantare in nota etc., oder vom Gesang im Gegensatz zur lesenden Vortragsweise die Rede ist, oder die im ganzen Zusammenhang nur den Choralgesang bedeuten können.

[3] Die liturgischen Reimoffizien auf die hll. Franziskus und Antonius, gedichtet und komponiert von Fr. Julian von Speier, erstmals herausgegeben von P. Hilarin Felder, Freiburg i. Schw. 1901, 77—90. Während der jüngere Cod. Vatic. nur teilweise erhalten ist, liegt die ältere, von mir nach dem damaligen Besitzer als Cod. Ludw. Rosenthal bezeichnete Handschrift in tadelloser Vollständigkeit vor. Weil der Codex meines Wissens jetzt endgültig an das Franziskanerkloster in München übergegangen, wird er im folgenden nach Standort und Quotation aufgeführt als Cod. Monacensis 292[a].

beweist, daß die Liturgie im Orden wo immer möglich unter feierlichem Gesang sich vollzog. Die Annahme wäre geradezu widersinnig, daß man sich die unsägliche Mühe gegeben hätte, die gesamte bisherige Liturgie in Noten abzuschreiben und auch jedes neu einzuführende Offizium erst in Musik zu setzen und die Neumen einzutragen, wenn man nur den Wortlaut rezitiert hätte.

Der hl. Bonaventura spricht denn auch gerade deshalb, im Gegensatz zu den ursprünglichen kleinen Niederlassungen, den großen Klöstern das Wort, weil in den letzteren das Offizium schöner und würdiger ausgeführt werden könne[1]. Er unterscheidet genau zwischen gesungenen und bloß gesprochenen Teilen des Offiziums. In beiden sollen die Novizen gehörig eingeweiht sein, in den richtigen Choralvortrag wie in die Lesestücke[2]. Zur Vorbereitung auf das Offizium, insbesondere an Sonntagen und höheren Festen, gehört notwendig auch, daß der Gesang in nota vorbereitet werde. Selbst außerhalb des Chores wurde nach seinem Zeugnis mittlerweilen das Offizium von den Brüdern gesungen.

Diese Anschauungen reichen aber noch weiter hinauf. Die vom Minoritengeneral Fr. Haymo von Faversham im Jahre 1241 für die gesamte Liturgie des Ordens verfaßten Rubriken überraschen geradezu durch die hohen Anforderungen, welche sie an die Feierlichkeit und Erhabenheit des Gottesdienstes in den Franziskanerklöstern stellen[3]. Aus diesen Rubriken ersehen wir, daß die kanonischen Tagzeiten bald im Rezitationston gesprochen, bald gesungen wurden[4]. Ersteres war aber nur ein Notersatz für den

[1] Determinationes quaestionum pars 2, q. 15, ed. Opera omnia VIII, Quaracchi 1898, 367.

[2] „... Legenda et cantanda studiose ante praevisa.... Debitus legendi et cantandi modus.... In Sabbatis quoque et praecipuarum solemnitatum Vigiliis praevidendum est divinum officium tam in littera quam in nota. Quoties autem extra chorum cantatur, propter honestatem, et ne orantibus vel studentibus Fratribus impedimentum praestetur, vocem in cantu deprimi decet...“ (S. Bonav., Speculum disciplinae pars 1, c. 14 und 15, ed. Opera omnia VIII, Quaracchi 1898, 595). Ob das Speculum wirklich von Bonaventura oder aber von einem andern Zeitgenossen geschrieben, ist hier ganz gleichgültig und tut dem geschichtlichen Wert obiger Stellen keinen Eintrag.

[3] Über diese noch unedierten Rubriken vgl. meine Abhandlung: François d'Assise et le Breviaire Romain, in den Études franciscaines V, Paris 1901, 498 f. Ich benutze die Rubriken nach einer Kopie des Cod. Vatic. Ottob. 15, fol. 283r bis 293v, welche mein Freund Msgr. Prof. J. P. Kirsch für mich anzufertigen die Güte hatte.

[4] „Et notandum, quod quandocumque psalmodia dicitur plane et sine

Chorgesang. Alle Anordnungen betreffen in erster Linie gesangliche Vortragsweise und setzen diese als zumeist, selbst an Ferialtagen geübt voraus[1]. Verordnet wird die bloße Rezitation nur als Strafe zur Zeit eines allgemeinen Interdikts[2]. Die Konventmesse wurde, als Mittelpunkt des liturgischen Tagespensums, täglich gesungen[3].

Wir können noch weiter hinaufgehen. Um 1235, als Berthold von Regensburg in den Orden trat, war die Kirchenmusik im Orden schon eingeführt. David von Augsburg, Bertholds Novizenmeister, empfiehlt diesem letzteren, er möge würdig und andächtig der Gesangspflicht obliegen, nicht die Noten mit höfischer Eitelkeit brechen, noch wie eine Posaune die Stimme erheben, um von den Zuhörern Beifall zu erhaschen. Denn wenn es beim Lobe Gottes bloß auf den Wohlklang und die Zartheit der Stimme ankäme, könnte man schließlich den ganzen Choral durch feine Musikinstrumente oder Singvögel ersetzen[4]. Im gleichen Jahre 1235 wurden bereits die

---

nota, stare debent omnes fratres erecti, preterquam in psalmodia defunctorum.... In quibus omnibus (beim Magnificat, Benedictus, Nunc dimittis) stare debent erecti, sive cantentur sive legantur." Sodann folgt die Rubrik: De psalmodia plane uel cantando dicenda. „Item psalmodia, cum plane dicitur, distincte et tractim dicatur, ita quod finitis versibus et una parte alia incipiat, maxime in officio uero cantatur, non fiat protractio in puncto metri, set pausa conueniens et equalis. De dandis antiphonis et intonandis psalmis hic modus teneatur. In quolibet choro sint duo cantores unus ex una parte et alter et altera, qui distribuant singulas antiphonas per singulos fratres unusquisque in parte sua, et cantor qui dat antiphonam, intonet psalmum, et cantetur communiter ab utroque choro et numquam antiphona incipiatur a duobus ante psalmum. Lectiones legantur in medio chori vel alibi, ubi commodius fieri poterit. Responsoria diurna et nocturna cantent fratres in stallis suis communiter sicut et antiphonas, ubi libri sufficienter habentur. Ubi autem unus tantum habetur liber, uadant ad cantandum in medio chori communiter" (Cod. Vatic. Ottob. 15, fol. 284[r]).

[1] Ebd. fol. 284[r]—290[r].

[2] „Tempore uero generalis interdicti fratres legant officia distincte et simpliciter sine nota" (ebd. fol. 284[v]).

[3] „In diebus ferialibus parentur ad missam sacerdos, dyachonus, subdyachonus in magnis conuentibus, in paruis autem subdyachonus tantum indutus superpellicio. Confessio autem fiat coram altari et sit calciatus, qui debet legere epistulam. In nussis uero secretis sacerdos qui celebrat ipse sibi legat epistolam. Epistula uero in inferiori gradu contra medium altaris semper cantetur super pulpitum. Finita uero epistola minister paret calicem in loco suo et paratum portet super altare, et dum cantatur offertorium, minister offerat ampullam cum aqua sacerdoti etc." (ebd. fol. 288[r]; vgl. dazu Salimbene, Chronica 215).

[4] „... Nec vocem curialiter frangas in cantando, quia, si quaeris Deo placere in cantando, tunc, quanto plus cantaveris simpliciter, tanto magis ei placebis. Si quaeris auditoribus placere, inanis gloria est; si tibi placeas, vana levitas est; si

Reimoffizien auf den hl. Franziskus mit vollendeter Kunst in Anwesenheit des Papstes Gregor IX. vorgetragen[1]. Noch fünf Jahre früher hatte übrigens das Generalkapitel, das gelegentlich der Translation des hl. Franziskus in Assisi abgehalten wurde, notierte Antiphonarien an sämtliche Provinzen verteilen lassen, um die Einheit des liturgischen Chorals im ganzen Orden zu ermöglichen[2].

Das setzt voraus, der Kirchengesang sei schon zur Lebzeit des Ordensstifters eingeführt worden. Es versteht sich das eigentlich von selbst, weil Franziskus den Seinen das Offizium zu feiern vorschreibt ganz nach Ordnung der römischen Kirche[3]. Letztere wollte, wie allgemein bekannt sein dürfte, des liturgischen Gesanges nie entbehren; dieser gehörte ohne weiteres, zufolge uralter Gepflogenheit wie des ausdrücklichen Kirchenrechts[4], als wesentlicher Bestandteil zum öffentlichen Chordienst. Das bloße Ablesen oder eintönige Psallieren aller Teile des Offiziums entspricht keineswegs dem Ideal der kirchlichen Liturgie, sondern bietet nur einen notdürftigen Ersatz dafür.

So faßten auch die ältesten Minoriten und Franziskus selbst das einschlägige Regelgebot auf. Es wird sich gleich zeigen, daß

---

aedificationem auditorum in cantando quaeris, quanto magis cantando vanitatem fugis, tanto magis aedificas omnes. Cordis devotionem et puritatem Deus magis attendit quam sonoritatem vocis; ... Et intentio tua in divino Officio debet magis esse ad hoc, ut ex verbis sacrae Scripturae elicias spiritualem intellectum et devotionis affectum, quam ut curialiter exprimas notas cantando vel vocem tubando exaltes, licet quidam Religiosi in hoc frustra arbitrentur, se obsequium praestare Deo; quia, si Deum delectaret vocis sonoritas, tunc et ipsa musica instrumentorum vel avium cantus eum demulcerent, quae satis dulcia sunt suo modo" (Fr. David ab Augusta, De exterioris et interioris hominis compositione l. 1, c. 21, Quaracchi 1899, 27 f).

[1] Eccleston, De adventu Minorum in Angliam, ed. Brewer 62. Anal. franc. I 251. Über das Datum selbst vgl. Anal. Ord. Min. Capuc. XV, Romae 1899, 349; Études franciscaines II, Paris 1899, 645, sowie meine Ausgabe der Reimoffizien S. 63.

[2] „In eodem capitulo generali breviaria et antiphonaria secundum ordinem provinciae sunt transmissa" (Iordanus a Iano, Chronica n. 57, ed. Voigt 542. Anal. franc. I 7).

[3] Regula II^{a} (1223), c. 3.

[4] Nachweis für das Mittelalter insbesondere bei Gerbert, De cantu et musica sacra II 65 ff. Daß im 13. und 14. Jahrhundert kirchenrechtlich unter dem „Ordo Romanae Ecclesiae" nicht nur ein bestimmter offizieller Offiziumstext verstanden wurde, sondern ebenso der römisch-gregorianische Offiziums- und Meßgesang, ergibt sich zum klarsten aus einer im Jahre 1322 erlassenen Dekretale Johanns XXII., in den Extravag. commun. l. 3, tit. 1, c. 1.

Bernhard von Bessa, der Sekretär des hl. Bonaventura, und General Johann von Parma ohne weiteres voraussetzen, die Minoriten würden nicht nach der „Ordnung der römischen Kirche" handeln, wenn sie die Liturgie nicht dem Buchstaben und dem Choralgesang nach genau üben würden, wie das an der päpstlichen Hofkapelle der Fall. Auch Salimbene ist derselben Überzeugung. Auf die Anklage mancher Vertreter des Säkularklerus, daß das Konventamt in den Franziskanerklöstern die Leute von den Pfarrkirchen wegziehe und so die Pfarrer um das Opfergeld bringe[1], antwortet Salimbene: „Das ist keineswegs weder unsere Absicht noch unsere Schuld. Ob Weltleute sich einfinden oder nicht, wir müssen auf alle Fälle den Gottesdienst mit feierlichem Gesang vollziehen, weil wir der Regel zufolge verpflichtet sind, dem Officium nach Vorbild und Ordnung der römischen Kirche zu genügen."[2]

Die Gepflogenheit der römischen Kirche macht es uns zur Pflicht, selbst an Vigiltagen ein Spätamt zu halten, fügt das älteste notierte Minoritenbrevier bei[3]. Auch beginnt dasselbe die Offiziumsgesänge bezeichnenderweise mit dem ausdrücklichen Vermerk seiner Identität mit dem römischen Ordo: „Ad honorem omnipotentis Dei et beate virginis incipit breviarium ordinis minorum fratrum secundum consuetudinem sancte romane ecclesie alleluia, alleluia, alleluia."[4]

In der ältesten Klarissenregel gestattet Kardinal Ugolino im Einverständnis mit Franziskus selbst dem Frauenorden den Offiziumsgesang[5]. Weil jedoch die musikalische Ausführung für sie zu große

---

[1] „... Quia cum vestris conventualibus missis ita impeditis eos (clericos saeculares) diebus solemnibus, quod oblationes habere non possunt ..." (Salimbene, Chronica 214).

[2] „Ad quod etiam dicimus, quod nos tenemur ex regula nostra facere officium secundum ordinem sanctae romanae Ecclesiae, nec oblationes in missis recipimus; et detur quod nullus saecularis veniret ad missas nostras, nihilominus eas solemniter cantaremus" (ebd. 215).

[3] „De omnibus vigiliis, in quibus ieiunium celebramus, si non est festum, dicimus nocte et die cursum psalmiste, missam dicimus de vigilia, sed quamvis de vigilia missam cantemus in mane, secundum consuetudinem curie illa missa debet cantari ad nonam" (Cod. Monac. 292ª, fol. 152ᵛ).

[4] Ebd. fol. 12ʳ.

[5] „De Divino vero Officio tam in die, quam in nocte Domino persolvendo hoc observetur, ut eae, quae Psalmos, et horas legere noverunt, officium faciant Regulare; quod si etiam canere sciunt, liceat eis horis competentibus canendo Officium dicere et universorum Dominum collaudare cum summa tamen gravitate et modestia" (Wadding, Annales Ord. Min. ad a. 1219, n. 47. Sbaralea, Bullar. franc. I 264 396). Diese Ordensregel wurde von Kardinal Ugolino ver-

Schwierigkeiten bot, und die römische Kirche dem Frauengesang beim Gottesdienst nicht gewogen war[1], entbindet der Gesetzgeber Innozenz IV. im Jahre 1253 „die armen Frauen“ davon mit der ausdrücklichen Bemerkung: „Die gebildeten Schwestern sollen das Offizium wie die Minderbrüder verrichten, jedoch lesend, ohne Gesang.“[2] Aber schon ein Jahrzehnt später stellt Urban IV. den Choral im Klarisseninstitut wieder her, und zwar, wie der Papst beifügt, um der hergebrachten Gewohnheit des Minoritenordens sich anzupassen[3].

Franziskus selbst gibt übrigens in einem an das Generalkapitel gerichteten Briefe deutlich zu verstehen, daß seine Ordensregel den Offiziumsgesang als vorhanden voraussetze. Unter der Rubrik „De regula et de modo dicendi officium et etiam de modo fratrum minorum cantandi“ schärft er den Brüdern ein, daß sie mehr auf die Konsonanz des Herzens mit der Stimme achten, als auf die Melodie der letzteren, und daß sie nicht durch lasziven Gesang die Ohren der Zuhörer kitzeln[4].

---

faßt, von Franziskus gutgeheißen (Sbaralea a. a. O. 243) und von Honorius III., Gregor IX. und Innozenz IV. bestätigt (ebd. 243 263 394).

[1] Gerbert, De cantu et musica sacra I 317 f; II 76 ff.

[2] „Sorores litteratae faciant Divinum Officium secundum consuetudinem Fratrum Minorum, ex quo potuerint habere Breviaria, legendo sine cantu“ (Wadding-De la Haye, Opuscula S. Francisci II 34. Sbaralea a. a. O. Seraphicae legislationis textus originales, Quaracchi 1897, 55. Die Originalbulle dieser Regel ist lithographiert bei Cozza-Lugi, Chiara di Assisi, Roma 1895. Die angezogene Stelle kann nicht etwa besagen, die Schwestern sollen zufolge der Gewohnheit der Minoriten nicht singen. Denn nach den gegebenen Beweisen übten die Minoriten zweifelsohne längst vor 1253 den Offiziumsgesang.

[3] „De Divino Officio tam in die, quam in nocte Domino persolvendo taliter observetur, quod hae, quae legere et canere noverint, secundum consuetudinem Ordinis Fratrum Minorum cum gravitate tamen, et modestia Divinum Officium habeant celebrare“ (Sbaralea a. a. O. II 512).

[4] „Clerici dicant Officium cum devotione coram Deo non attendentes melodiam vocis, sed consonantiam mentis, ut vox concordat menti, mens vero concordet cum Deo, ut possint per puritatem cordis placare Deum et non cum lascivitate vocis aures populi demulcere“ (Epistola ad capitulum generale, ed. Boehmer, Analekten zur Geschichte des Franziskus von Assisi, Tübingen und Leipzig 1904, Mohr, 61). In der Ausgabe der Opuscula S. Francisci von Wadding-De la Haye, Augustae 1739, und Bibliotheca franciscana ascetica I, Quaracchi 1904, ist die Rubrik weggeblieben. Um zu verstehen, welche Fehler Franziskus mit obigen Worten vom Offiziumsgesang fernhalten will, vgl. man die unten S. 63 ff folgenden Ausführungen. Es sei noch aufmerksam gemacht auf die Ähnlichkeit der angezogenen Stelle des Franziskusbriefes mit dem 19. Kapitel der Benediktinerregel.

Kurz nach Approbation der endgültigen Regel sendet Franziskus eine Anzahl seiner Söhne nach England (1224), und Eccleston erzählt ausdrücklich zum Nachweis ihrer Regeltreue, sie hätten von Anbeginn das Offizium solemniter cum nota vorgetragen, selbst wenn nur drei, vier, höchstens sechs Brüder im Hause zugegen waren[1]. Am Laurentiusfest 1225 sang die älteste Kolonie zu Cambridge solemniter cum nota, wiewohl sie nur aus drei Klerikern bestand, deren einer, ein Novize, so lahm war, daß er in die armselige Holzkapelle getragen werden mußte und ihm vor Schmerzen beim Singen die Tränen über die Wangen hinunterrollten[2]. An höheren Festen sangen sie mit solchem Eifer, daß die Vigilien oft die ganze Nacht andauerten[3]. All das gemahnt uns an die Uranfänge des Ordens, da Franziskus mit seinen Schülern in der Hütte am Rivo Torto Tag und Nacht im Verkehre mit Gott stand, „mehr der Betrachtung als dem mündlichen Gebete ergeben, weil er noch keine Kirchenbücher hatte, um die Horen daraus zu singen“[4]. Damit ist zweifellos der Beweis erbracht, daß der liturgische Gesang im Minoritenorden ursprünglich vorhanden war und wenn auch nicht immer, doch so viel als möglich zur Geltung kam und kommen mußte.

Damit machte sich aber auch das Bedürfnis kirchlicher Musikschulen geltend. Und in der Tat ließen solche nicht lange auf sich warten. Das Amt des Chormeisters (cantor, praecentor, cantus magister), welcher in den alten Abteien den ganzen Offiziums-

---

[1] „... Regula tantum contenti et paucissimis aliis statutis, quae post confirmationem regulae eodem anno primitus emanaverant, Domino serviebant. Cum non essent nisi tres vel quatuor aut ad multum sex, cum nota solemniter cecinerunt“ (Eccleston, De adventu Minorum in Angliam, ed. Brewer 19. Anal. franc. I 227).

[2] „... Aedificabant fratres capellam ita pauperrimam, ut unus carpentarius in una die faceret et erigeret una die 14 coplas tignorum. In festo autem sancti Laurentii, cum non essent nisi tres fratres clerici, scilicet frater W. de Esseby et frater Hugo de Bugeton, et novitius nomine frater Helias, qui tam claudus erat, ut portaretur in oratorium, cantaverunt officium solemniter cum nota, et in tantum flevit novitius, ut aperte per vultum canentis currerent lacrymae“ (Eccleston a. a. O., ed. Brewer 18. Anal. franc. I 226).

[3] „In praecipuis quoque solemnitatibus tanto fervore cantaverunt, ut per totam noctem nonnunquam durarent vigiliae“ (Eccleston a. a. O., ed. Brewer 19. Anal. franc. I 227).

[4] „Vacabant enim ibidem divinis precibus incessanter, mentaliter potius quam vocaliter studio intendentes orationis devotae, pro eo quod nondum ecclesiasticos libros habebant, in quibus possent horas canonicas decantare“ (S. Bonav., Leg. S. Franc. c. 3, n. 3, Quaracchi 1898, p. 33).

gesang zu leiten und auch die rezitative Vorlesung bei Tisch zu überwachen hatte (daher auch corrector genannt), findet sich schon früh auch in den Minoritenklöstern. Salimbene führt uns die Chormeister einer ganzen Anzahl von Klöstern vor; ihr Amt wird als ein ehrenvolles, überall vorhandenes betrachtet[1]. Julian von Speier, vor seiner Profeß Kapellmeister am französischen Hofe, muß schon um 1230 im Ordenshause zu Paris damit betraut gewesen sein[2]. Salimbene, der im Jahre 1238 in den Orden eintrat, genoß während seiner Studienjahre den Unterricht dreier Sangmeister, nämlich des Fr. Heinrich von Pisa, des Fr. Vita, eines Toskaners, und des Fr. Wilhelm, eines Piemontesen[3].

Unter Magister Fr. Vita sang Salimbene 1239 sofort nach dem Noviziat[4]; unter Magister Fr. Heinrich in den nächsten Jahren[5]. Vor der Priesterweihe erhielt er von Fr. Wilhelm Unterricht in den Meßgesängen[6].

Ähnlich müssen die Verhältnisse auch in andern Provinzen gewesen sein. Die Ordensobern mußten für den regelmäßigen Unterricht im Kirchengesang sorgen, weil die Ordensregel zufolge damaliger Auffassung zum Kirchengesang drängte.

Aber noch mehr. Der gleichen Vorschrift ihrer Ordensregel verdanken es die Minoriten, daß sie nicht nur wie die übrigen religiösen Institute überhaupt die Kirchenmusik als Berufssache betrieben, sondern gewissermaßen die offiziellen Träger und Hüter des liturgischen Textes und Gesanges der römischen Kirche wurden. Man verstehe uns. Das frühere kirchliche Offizium erlitt im Mittelalter eine doppelte, sehr bedeutende Umänderung, welche vor Ankunft der Minoriten schon eingeleitet war, jedoch wesentlich im 13. Jahrhundert sich entwickelte. Es handelt sich hier gar nicht um den Wert oder Unwert dieser Doppelreform. Sie wuchs heraus aus den Bedürfnissen und Anschauungen der Zeit, und wenn die Minoriten im Gegensatz zu den älteren Mönchsinstituten sich ihr anschlossen, so taten sie es unter den Augen und im Auftrag der

---

[1] Salimbene, Chronica 104 126 137 151; vgl. dazu 128 143 317 f.

[2] Vgl. Die liturgischen Reimoffizien auf die hll. Franziskus und Antonius, herausgegeben von P. Hilarin Felder 141 ff 152 f.

[3] Salimbene a. a. O. 64 67 144 195.

[4] „Hic fuit meus magister in cantu in civitate sua Lucensi, eo anno, quo sol ita horribiliter obscuratus fuit, MCCXXXIX“ (ebd. 66).

[5] „Meus magister in cantu tempore Gregorii IX“ (ebd. 64).

[6] Ebd. 144.

Kirche selbst. Indem die Kirche das Brevier, wie es an der päpstlichen Kapelle und nur an ihr gesungen wurde, dem ungeheuer stark verbreiteten Minoritenorden übergab, erreichte sie es, daß dasselbe schließlich allgemein obsiegte, vor allem aber, daß inmitten der vielen willkürlichen Reformen die alten gesanglichen Teile unverändert gewahrt und die neuen Elemente gesichtet wurden. Denn eben um die Erhaltung des Alten und um Sichtung des Neuen handelte es sich bei der eingetretenen Umänderung.

In ersterer Beziehung wurden die nicht gesungenen Offiziumstexte seit dem 12. Jahrhundert stark gekürzt, bis die päpstliche Kurie den vom hl. Franziskus angenommenen, vom Minoritengeneral im Namen des Papstes revidierten und rubrizierten Wortlaut des Meßbuchs und Breviers als Normaltext erklärte und allgemach in die Übung aller Kirchen einführte[1]. Mit dem liturgischen Text überwachten, verbreiteten und verteidigten die Franziskaner auch den römischen Gesang, so daß dieser wesentlich unverändert in die neue Zeit hinübergerettet wurde. Von den ältesten angefangen, bekennen sich sämtliche notierten Brevierhandschriften der Minoriten zum reinen Choral „secundum ordinem romanae curiae". Sobald einzelne Ordensmitglieder denselben zu ändern versuchten, steuerte im Jahre 1249 General Johann von Parma durch ein an alle Ordensobern gerichtetes Rundschreiben diesem Unfug mit äußerster Strenge. Jedwedes Abweichen von den Meß- und Breviergesängen, wie sie in der römischen Kirche geübt und von Fr. Haymo offiziell geordnet sind, sei eine Übertretung der Ordensregel. Auch nicht ein Gesang, nicht ein Ton, nicht eine Note dürfe geändert werden[2].

[1] Ausführlich habe ich das dargelegt in den Études franciscaines V, Paris 1901, 490 ff; vgl. meine Ausgabe der Reimoffizien S. 16 ff.

[2] „. . . Nonnulli Fratrum officium divinum, quod de Regula nostra secundum ordinem Rom. Ecclesiae celebrare debemus, in littera mutare interdum, sed in cantu maxime variare praesumunt. . . . Porro cantum seu tonum hymnorum nostrorum quomodolibet variare, aut cantari in aliquam notam, non secundum nostrum Breviarium, vel consuetudinem per generale Capitulum approbatam, non patiamini de caetero transmutari, subditos vestros ab huiusmodi novitatibus arctius compescendo" (Wadding, Annales ad a. 1249, n. 2, I, Lugduni 1647, 703 f, wo das ganze Aktenstück mitgeteilt wird. Vgl. dazu Bernardus a Bessa, Catalogus General. Ministrorum, meine Edition 105 f; Anal. franc. III 697). Wie eifrig Johann von Parma selbst als General den Choral mitsang, ersehen wir aus Salimbene, Chronica 137: „Item ecclesiasticum officium continuabat die ac nocte . . ., quicquid imponebat ei cantor, statim faciebat et antiphonas inchoando et lectiones et responsoria cantando. . . ."

Kurz nachher hören wir, wie Bacon, der doch wahrhaftig auf die hergebrachten Überlieferungen sonst nicht schwört, mit Feuereifer eintritt für die pünktliche Beibehaltung des alten Chorals: „Ne mutetur harmoniae proprietas, quam sacrosancta ecclesia instituit a principio observari. . . . Spiritus Sanctus, qui est Magister ecclesiae et per omnia membra se suaviter infundit, ordinavit genus cantus.“ [1] Und nicht bloß genau nachachten solle man diesen Gesang, sondern sich darin mehr und mehr vervollkommnen und durch alle Mittel der Sangeskunst und selbst der entsprechenden Instrumentalmusik seine Macht unterstützen und erhöhen [2]. Die Autorität der Franziskaner in Bezug auf den liturgischen Gesang war bald eine allgemeine und von der Kirche feierlich anerkannte, wie uns Raoul von Tungern, der Feind der Minoriten, mit größtem Ärger berichtet. Schon unter Nikolaus III. (1277—1280) seien alle nichtminoritischen Antiphonarien, Gradualien, Missalien und übrigen liturgischen Gesangbücher in der heiligen Stadt abgeschafft, in allen Kirchen Roms der Choral der Franziskaner und die neue franziskanische Neumenschrift eingeführt worden, und nach allgemeiner Ansicht singe nur mehr derjenige römisch-kirchlich, welcher franziskanisch singe [3]. Das sagt uns mit aller wünschbaren Deutlichkeit, wie sehr die Minoriten um den alten liturgischen Gesang der römischen Kirche sich verdient machten.

Aber man konnte nicht in jeder Hinsicht beim Alten und Hergebrachten stehen bleiben. Nicht nur wurden im Laufe der Zeit neue Feste und Offizien eingeführt, sondern eine wesentlich neue

---

[1] Opus tertium 296 f.

[2] „Sed vitiosus cantandi modus non solum corrigendus est et vitandus, immo qui rite institutus est, ut enharmonicus, debet in melius semper commutari. Multos enim gradus habet, et nihil perfectum in humanis inventionibus reperitur. Et certe possent tam exquisite excogitari, et cum tanta potentia musicae, quod ad omnem gradum devotionis, quem vellemus, excitaretur populus Christianus; praecipue si instrumenta fierent musicalia secundum huius scientiae arcana, caeterarumque partium musicae praedictarum virtus iungeretur, ut non solum cantus promoveret, sed simul cum eo totius musicae potestas exquisita humanae melodiae motibus consimilibus et proportionibus aequalibus conformaretur“ (ebd. 298).

[3] „Nicolaus III . . . fecit in ecclesiis Urbis amoveri Antiphonarios, Gradualia, Missalia et alios libros officii antiquos quinquaginta, et mandavit, ut de caetero ecclesiae Urbis uterentur libris et breviariis Fratrum Minorum . . ., unde hodie in Roma omnes libri sunt novi et Franciscani et forma notularum in cantu antiqua, qua tam Ambrosiani quam Alemaniae nationes utuntur . . ., ab urbe relegata“ (Radulph. Tungrensis, De canonum observantia prop. 22, ed. Bibliotheca maxima Patrum XXVI, Lugduni 1677, 314, A).

Gattung von liturgischen Texten wuchs aus der neuen Zeit heraus: die liturgischen Rhythmen und Reimoffizien[1]. Die römische Kirche benahm sich im Frühmittelalter erst zurückhaltend; dann wurde die Berechtigung einzelner streng rhythmischer Hymnen und Prosen anerkannt; das einmal vorausgesetzt, drängte die Entwicklung konsequent vorwärts, bis wir im 10. Jahrhundert vor Offizien stehen, welche, die Lesungen abgerechnet, lauter rhythmische Reimpoesie aufweisen; schließlich machte die klang- und sangvolle Zeit der Goliarden und Troubadours ihre Ansprüche auf liturgischem Gebiete mit solchem Nachdruck geltend, daß seit Ende des 12. Jahrhunderts kein neues Offizium in Prosaform mehr populär wurde.

Wir begreifen das leicht, wenn wir die Reimoffizien mit den lateinischen Dichtungen der Goliarden, mit dem Minne- und Meistersang der eben sich entwickelnden Vulgärsprachen und schließlich mit der ganzen poetisch-musikalischen Renaissance zusammenhalten. Das Wirken der reimenden Wanderpoeten, welche unter dem Namen Goliarden im 12. und 13. Jahrhundert ihr Unwesen trieben und alles Heilige mit der Lauge ihres Spottes übergossen, mußte paralysiert werden. Das vermochte aber die tönerne, quantitierende Schulpoesie nicht, sondern nur die Reimdichtung, welche, der gleichen Form sich bedienend wie die Goliarden, durch idealen Schwung sie weit hinter sich ließ. An den Minne- und Meistersang und besonders an die romanischen Troubadours gaben die Prosen- und Offiziendichter Reim, Rhythmus und Sprache ab, die Volkspoesie der Renaissance erhielt von ihnen sichern Bau und Halt, und somit leisteten sie der neuen Dichtkunst unvergleichliche Dienste, wie denn eingestandenermaßen auch das moderne Theater aus den Tropen der mittelalterlichen Liturgie herauswuchs[2].

Es ist nun gar nicht daran zu denken, daß die Franziskaner diese Entwicklung aufhielten. Im Gegenteil, sie müssen als die eigentlichen Pioniere der Renaissancekunst betrachtet werden[3], und ist die Popularisierung der Kunst vielfach ihr Verdienst, so befür-

---

[1] Für die folgenden Angaben sei auf das Vorwort zu meiner Ausgabe der Reimoffizien auf die hll. Franziskus und Antonius S. 5 ff verwiesen.

[2] Léon Gauthier, Histoire de la poésie liturgique au moyen-âge. Les Tropes I, Paris 1886, 8 f.

[3] Vgl. Henry Thode, Franziskus von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien, Berlin 1885. Mandach, S. Antoine de Padoue et l'art italien, Paris 1899. Zimmermann, Giotto und die Kunst Italiens im Mittelalter, Leipzig 1899.

worteten sie vor allem auch die populäre Reimpoesie in der Vulgärsprache sowohl als in der lateinischen Offiziendichtung der Liturgie. Und indem sie sich der letzteren, zuvörderst des römischen Breviers bemächtigten, verschafften sie diesem Kunstzweig den wünschbaren Nachhalt, brachten ihn im 13. Jahrhundert zu seiner höchsten Blüte und sicherten ihm auf wohl 300 Jahre — bis zur Pianischen Brevierreform — eine unbestrittene Herrschaft in der Liturgie[1].

Vom kirchenmusikalischen Gesichtspunkt aus war aber diese Neuerung recht bedenklich, insofern sie die alten gregorianischen Anschauungen gefährdete. Die Meßgesänge sowie die Weisen der Prosaoffizien hielten sich seit dem 7. Jahrhundert wesentlich immer im gleichen Rahmen und wurden jeweils auf die neu entstandenen Texte einfach übertragen. Die rhythmischen Offizien hingegen verlangten zufolge der poetischen Eigenart ihrer Texte auch neue Melodien. Nicht bloß das. Der alte Offiziumsgesang war grundsätzlich zumeist psalmodisch[2]. Die Reimoffizien hingegen brachten es mit sich, daß Antiphon und Responsorium ausgedehnter, pathetischer und selbständigerer Natur wurden. Folglich löste sich hierbei auch die frühere einfache Melodierung auf; der Responsorialgesang veränderte teils die alten Formen, teils schuf er sich neue; die Antiphonen ähnelten bald mehr Sologesängen. Dazu kamen auch Reim und Rhythmus mehr oder weniger im Choral zum Ausdruck. Kurz, die Reimoffizien drohten den gesamten Bau der altkirchlichen Liturgie nach Text und Musik zu beeinträchtigen[3]. Diese Gefahr steigerte sich vielfach zu einer eigentlichen Krisis, indem manche Kirchen und religiöse Institute eine unverhältnismäßig große Anzahl von neuen Texten und Melodien aufnahmen[4], welche zudem, vielfach von Pfuschern geschaffen, den gregorianischen Kompositionsstil ganz beiseite setzten und nach ihrer ganzen Anlage unkirchlich waren.

Wenn nun auch einzelne Minoriten desselben Fehlers sich schuldig machten, stemmte sich doch der Orden als solcher redlich, ent-

---

[1] Siehe Alex. Baumgartner, Weltliteratur IV, Freiburg 1900, Herder, 448.

[2] Vgl. Dr Wagner, Über den Psalmengesang im christlichen Altertum, in der Römischen Quartalschrift 1898, 245 ff, sowie im Compte rendu du 4me Congrès international des catholiques, 10me section, Fribourg 1898, 201 ff.

[3] Vgl. Dr Wagner, Einführung in die gregorianischen Melodien 1. Teil², Freiburg i. d. Schw. 1901, 301 ff.

[4] Dreves-Blume haben in den Analecta hymnica, besonders im fünften Bande (Historiae Rhythmicae, Leipzig 1889), viele hundert Reimoffizien veröffentlicht; die Zahl der Sequenzen, Prosen usw. beläuft sich auf Tausende.

schieden und mit Erfolg gegen diesen Unfug an. So günstig er auch an sich den Rhythmen und Reimoffizien gestimmt war, so sehr war er besorgt, alle minderwertigen Erzeugnisse dieser Art auszuscheiden und anderseits auf dem neuen kirchlichen Kunstgebiete wirkliche Meisterwerke nach Text und Ton zu schaffen.

Der wachsenden Flut moderner Gesänge gegenüber wird vorerst nur gestattet, während der Messe nach freier Wahl passende Sequenzen vorzutragen[1]. Als jedoch einzelne Klöster davon Anlaß nahmen, gleich andern Orden und Kirchen aus falsch verstandener Andacht die verschiedensten Reimlieder und Melodien einzuschmuggeln[2], wurden im Jahre 1249 alle diese außerhalb der römischen Liturgie erbettelten Bestandteile[3] ausgemerzt und die Aufnahme irgend welcher neuer Offizien, Hymnen, Responsorien, Antiphonen und Prosen von der Zustimmung des Generalkapitels abhängig gemacht[4]. Zufolge dieser strengen Sichtung und Kontrolle finden wir denn auch in den Handschriften minoritischer Breviere und Meßbücher des 13. und 14. Jahrhunderts nur eine sehr beschränkte Zahl von Prosen, Sequenzen und Reimoffizien.

Die vorhandenen aber sind größtenteils eigentliche Kunstwerke kirchlicher Reimpoesie. Denken wir nur an das Dies irae Thomas' von Celano, an das Stabat mater Jacopones da Todi, an John Peckhams Reimoffizium auf die Trinität, an die Franziskus- und Antoniusoffizien Julians von Speier. Bezüglich ihres musikalischen Wertes stehen die letzteren den gregorianischen Melodien des 7. und 8. Jahrhunderts freilich nach, weil sie den Charakter der neuen Richtung unmöglich verleugnen konnten; aber sie bezeichnen doch

---

[1] „Item in festis duplicibus ac semiduplicibus ac dominicis infra octavas duplicium, sed et in missis (votivis) beate virginis possunt cantare fratres sequentias congruentes" (Cod. Vatic. Ottobon. lat. 15, f. 290[r]).

[2] „Nonnulli etiam fratres, sub quadam devotionis imagine singulares saecularium vel aliorum regularium nunc litteram, nunc sonos et modos sectantes periculose, necessarium ex voto regulae officium secundum ordinem S. Romanae Ecclesiae negligebant et variando et lacerando foedabant" (Bernardus a Bessa, Catalog. Gen. Min., meine Edition 106).

[3] „Mendicare peregrina" heißt es Johann von Parma (Wadding, Annal. ad a. 1249, n. 2).

[4] „Praeter id solum, quod ordinarium Missalis et Breviarium a Fr. Aymone sanctae recordationes praedecessore meo, pio correctum studio et per Sedem Apostolicam confirmatum et approbatum . . . nihil omnino in cantu . . ., in hymnis, seu responsoriis vel antiphonis, seu prosis . . . in choro cantari . . . modo aliquo permittatis" (ebd.).

den Höhepunkt nicht nur der franziskanischen, sondern der mittelalterlichen Choralkomposition überhaupt. Julian ist ein ebenso origineller als angenehmer Musiker; er hat sich „nicht unbeträchtlich über seine Zeit herausgehoben und mit fester Hand die im Auflösungsprozeß zerflatternden Formen des Chorals seiner Zeit zusammengehalten“ [1]. „Seine beiden Offizien sind vollkommen organisch durchgebildet, von so gefestetem Charakter, daß eine Weiterentwicklung nicht mehr möglich war.“ [2] Sie fanden denn auch einen unerhörten Anklang. Die meisten Reimoffizien des Franziskanerbreviers und eine Anzahl der besten, nicht minoritischen Reimhystorien wurden einfach denen Julians nachgedichtet und mit seinen Melodien versehen [3]. Es ist das sowohl aus „den hervorragenden poetischen und künstlerischen Fähigkeiten ihres Autors“ [4] zu erklären, als auch aus der Verbreitung und besonders dem Geiste des Franziskanerinstituts, der sich in diesen Offizien wie in den minoritischen Poesien und Kompositionen überhaupt kundgab. Die klassische Choralperiode vermochten sie freilich nicht wieder zu erwecken. „Es war — wie P. Ambrosius Kienle, der bekannte Meister der Beuroner Musikschule, schreibt — eine in mehrfacher Hinsicht günstige Zeit, in der unsere alten, dem Wort und Ton nach ganz einzigartig vollendeten liturgischen Offizien entstanden sind. Die Franziskanerzeit kommt später, schafft aber aus der Fülle des geistigen Lebens, das der seraphische Orden trägt und steigert, eine neue Form, deren naivem, kindlichem Liebreiz wir uns völlig gefangen geben.“ [5]

Die bisher besprochene Periode der Rhythmen und Reimoffizien beeinflußte unmittelbar die sprachliche Form der Liturgie und nur mittelbar die kirchliche Musik selbst. Neben dieser Neuerung taucht seit dem 12. Jahrhundert noch eine weitere auf, welche zum Teil gleich auf Umgestaltung des Chorals selbst lossteuert: der polyphone Gesang.

Nicht als wäre derselbe erst jetzt entstanden; aber ins Heiligtum war er bisher nicht eingedrungen [6]. Nun tritt er vorerst in Verbindung mit dem Choral auf, als harmonische, zwei- und mehr-

---

[1] P. Ambrosius Kienle, Julian von Speier, in der Schweizerischen Rundschau, 3. Jahrg., Stans 1903, 196.

[2] Dr Wagner, Einführung in die gregorianischen Melodien 1. Teil², 312.

[3] Vgl. Weiß, Julian von Speier, München 1900, 83 ff, sowie meine Ausgabe der Reimoffizien S. 157 f. [4] Dr Wagner a. a. O. 313.

[5] Schweizerische Rundschau, 3. Jahrg., 196 f.

[6] Gerbert, De cantu et musica sacra II 105 ff.

stimmige Begleitung, doch so, daß er sich überall den gregorianischen Melodien anschmiegt und anpaßt, somit diese unangetastet läßt. Dann aber löst er sich von ihnen los und tritt als „cantus fractus" auf, als mensurierter oder Figuralgesang im Gegensatz zum „cantus firmus" oder dem freirhythmischen Flusse des Chorals. Mit dem altgregorianischen Vortrage wie mit der modernen Musik verglichen, war die Polyphonie des 13. Jahrhunderts in jeder ihrer beiden Richtungen minderwertig[1].

Die Stellung der Minoriten dazu lernen wir am besten aus dem kennen, was Salimbene über die musikalische Tätigkeit seiner Gesanglehrer im Orden berichtet, nämlich über Fr. Heinrich von Pisa und Fr. Vita von Lucca, welche gleichzeitig unter dem Pontifikat Gregors IX. (1227—1241) in der Minoritenprovinz Toskana waren[2].

Von ersterem schreibt der Chronist in seinem unnachahmlichen Plauderstil: „Dieser Bruder Heinrich von Pisa war ein schöner Mann, von mittlerer Größe, breitschulterig, höflich, großmütig und munter. Mit allen wußte er gut zu verkehren und dem Charakter jedes einzelnen sich anzupassen. Er erfreute sich der Gewogenheit seiner Mitbrüder sowohl als der Weltleute, was nicht eines jeden Sache ist. Zudem war er ein berühmter, dem Klerus wie dem Volke sehr genehmer Prediger. Er verstand es zu schreiben, zu minieren, was manche illuminieren heißen, zu komponieren, die schönsten und ergötzlichsten Gesänge zu erfinden, melodische, d. h. gebrochene sowohl als Choralweisen. Er war ein herrlicher Sänger. Er hatte eine gewaltige, wohlklingende Stimme, so daß sie den ganzen Chor ausfüllte. Seine Falsettstimme aber war überaus zart, hoch zugleich und scharf, weich, lieblich und über die Maßen entzückend.... Frater Heinrich verfaßte viele Lieder und Sequenzen."[3] Anschließend teilt Salimbene den Anfang einer ganzen Reihe von Heinrichs Gesängen und Prosen mit. Ältere, schlecht melodierte Stücke versah er mit neuen zügigen Weisen. Sodann komponierte er gute Texte anderer Dichter, wie des Pariser Kanzlers, Magister Philipp, und Richards von St Viktor. Der vorzüglichste Lateiner am päpstlichen Hofe, Kardinal Thomas von Capua, ließ seine Prosen durch ihn melodieren. Schließlich setzte Heinrich eine Anzahl Sequenzen und Kantilenen in Musik, welche von ihm eigens dazu gedichtet waren. Selbst

[1] Gerbert a. a. O. II 112—136.
[2] Salimbene, Chronica 64 67 195. [3] Ebd. 64.

während er zu Siena krank daniederlag, konnte er sich von seiner Kunst nicht trennen. Er ließ den jungen Schüler Salimbene rufen, sang und diktierte ihm die originellen Melodien vor, und dieser schrieb sie im Krankenzimmer, am Bette des Meisters sitzend, nieder. Heinrichs Kompositionen, die sich einer außerordentlichen Beliebtheit und Popularität erfreuten, waren teils im Choralstil gehalten, teils gebrochene Figuralgesänge, bald einstimmig, bald zwei-, drei- und mehrstimmig[1]. Beinahe sämtliche einstimmigen Sätze, denen er nicht persönlich den Concantus untersetzt hatte, wurden von seinem Freunde Fr. Vita in polyphone Gesänge verwandelt[2].

Fr. Vita entfaltete ebenfalls als Sänger und Komponist eine bedeutende Tätigkeit, wie Salimbene ausführt: „Bruder Vita war seinerzeit in beiden Gesangsweisen, der gebrochenen und ungebrochenen, der beste Sänger der Welt. Er hatte eine biegsame, hohe und liebliche Stimme. Jedermann, mochte er auch noch so ernst sein, hörte ihm gern zu. Er sang vor Bischöfen, Erzbischöfen, Kardinälen und dem Papste und wurde von ihnen gern belauscht. Wenn jemand sprach, während Bruder Vita sang, erscholl gleich das Wort des Ekklesiastes: ‚Störe nicht den Gesang!' Sang bisweilen im Busch die Nachtigall, dann schwieg sie alsbald, ließ den Bruder singen, wofern er singen wollte, und lauschte aufmerksam zu, ohne sich von der Stelle zu bewegen. Erst nachher hob sie wieder zu singen an; so lösten sich die beiden gegenseitig ab in ihrem ergötzlichen und süßen Gesang. Er sang so willig, daß er, zum Singen aufgefordert, sich niemals entschuldigte weder der Heiserkeit halber noch aus irgend einem andern Grunde." [3]

Selbst Papst Gregor IX. war von seinem Gesange ganz bezaubert und sah ihm alles nach aus Liebe zu seiner süßen Stimme und zum hl. Franziskus. Äußerst bezeichnend für ihn und die minoritischen Singvögel überhaupt ist die Episode, welche Salimbene beifügt. Fr. Vita, seines Weges dahinschlendernd, sang einmal so ergötzlich schön, daß eine Klosterfrau, die ihm aufhorchte, sich aus dem Fenster stürzte, um ihn aus der Nähe zu hören. Sie konnte ihm aber nicht folgen, weil sie bei dem romantischen Intermezzo ein Bein gebrochen. Fr. Vita dichtete und komponierte die schöne Choralsequenz: „Ave, mundi spes Maria." Besonders aber schuf er viele Lieder für den mensurierten Gesang[4].

---

[1] Salimbene, Chronica 64—66 194 f. [2] Ebd. 65 f 195.
[3] Ebd. 65—67 f. [4] Ebd.

Diese Ausschnitte von Salimbene zeigen zur Genüge, daß die Minoriten vielfach und mit Vorliebe der polyphonen Musik sich zuwandten. Fraglich bleibt dabei immer noch, ob sie davon auch offiziell in der Liturgie Gebrauch machten. Bezüglich der mehrstimmigen Choralharmonie ist es jedenfalls zu bejahen. Mögen wir darüber denken, wie wir wollen, dieselbe entsprach nun einmal ganz dem Geschmack der Zeit und erhöhte, nach der Ansicht von Klerus und Volk, die Feierlichkeit des liturgischen Gesanges. Anderseits ließ die in lauter Oktaven, Quinten, Quarten usf. den Choralweisen unter- und übergeordnete Begleitung die Natur der kirchlichen Gesänge unangetastet. Somit ließ sie sich mit der Verpflichtung zum Offizium der römischen Kurie vereinbaren, um so eher, als letztere dieser uns unbegreiflichen Harmonie nicht abgeneigt war, vielmehr sie bald ausdrücklich billigte[1].

Die Figuralmusik hingegen mit all ihren Auswüchsen wurde von der römischen Kirche damals strengstens geächtet, nicht nur weil sie den Ruin des Cantus firmus nach sich zu ziehen schien, sondern weil sie an sich und besonders in der damaligen Ausführung als unliturgisch, als weibisch, sinnlich und höchst unwürdig angesehen wurde[2]. Trotz allen Anscheins vom Gegenteil ist es in Ansehung dessen nicht denkbar, daß die Minoriten, welche nach der Ordensregel und geschichtlichen Entwicklung offiziell zur römischen Kirchenmusik schwuren, in der öffentlichen Liturgie den Figuralgesang pflegten.

Auftauchende Ansätze dazu werden von der Ordensleitung unterdrückt, noch ehe die Kirche sich offiziell über die neue Musikrichtung

[1] Johannes XXII. geißelt die Auswüchse der Kirchenmusik seiner Zeit und fügt dann bei: „Per hoc autem non intendimus prohibere, quin interdum diebus festis praecipue, sive solemnibus in missis, et praefatis divinis officiis consonantiae, quae melodiam sapiunt putae octavae, quintae, quartae, et huiusmodi supra cantum Ecclesiasticum simplicem proferantur: sic tamen, ut ipsius cantus integritas illibata permaneat, et nihil ex hoc de bene morata musica immutetur: maxime cum huiusmodi consonantiae auditum demulceant, devotionem provocent, et psallentium Deo animos torpere non sinant“ (Extravag. commun. l. 3, tit. 1).

[2] Nachdem der Papst in der eben zitierten Dekretale sämtliche Auswüchse des mensurierten Gesanges und diesen selbst nach damaligem Stabe gemessen, sagt er, von jeher sei diese Musikart von der römischen Kirche gealndet worden und er gebiete unter Androhung der Suspension: „ut nullus deinceps talia vel his similia in dictis officiis, praesertim horis canonicis, vel cum Missarum solemnia celebrantur, attentare praesumat“.

aussprach. Das Generalkapitel von Padua (1310) befiehlt, „alle gebrochenen und ungebundenen oder vom Choral des Ordens abweichenden Gesänge in den Provinzen sorgfältig auszumerzen und die Brüder streng zu strafen, welche künftig solche Kirchengesänge innerhalb oder außerhalb des Klosters lernen, lehren oder vortragen wollten“ [1]. Wirklich fand ich in keiner Handschrift der älteren Franziskanerbreviere, Antiphonarien und Gradualien auch nur einen polyphonen Satz.

Auch Roger Bacon verpönt bezeichnenderweise schon ein halbes Jahrhundert vor der Dekretale Johanns XXII. den mensurierten Kirchengesang mit allen vom Papste gerügten Mißständen. Heutzutage, so klagt Bacon, maßt sich jeder Stümper an, auf neue Heiligenfeste, Kirchweihen und für andere Gelegenheiten Hymnen, Prosen und Historien zu dichten und zu komponieren. Und doch wäre es Sache der Kunstkenner allein, welche den wahren Geist der kirchlichen Poesie und Musik erfassen [2]. So entstehen dann diese unwürdigen Gesänge, welche entweder knabenhaft gebrochen oder weibisch sinnlich oder bäurisch hart und spröde sind. Beides, das Weichliche wie das Bäurische, sind im echten Kirchengesang unbekannt, welcher durch die Kraft der Harmonie biegsam machen und bewegen, durch seine Süßigkeit ergötzen und die Seele zum Himmel erheben soll [3]. Zum größten Leidwesen nimmt jedoch diese Gravität und Macht des wahren Gesanges mehr und mehr ab und räumt ihr Feld einer unverschämt weichlichen Musik, wie sie die Mode der neuen Harmonien, die schlüpfrigen Prosenkompositionen und die sinnlichen Kantilenen aller Art eben aufweisen. Vor allem jedoch haben die unmännlichen, knabenhaften, weibischen Falsettstimmen bald in der ganzen Kirche Eingang gefunden. An den

---

[1] „Item, quod cantus fractos et dissolutos vel a nota ordinis discrepantes studiose de provinciis suis exterminent, graviter puniendo fratres, qui de cetero cantus huiusmodi intus vel extra didicerint, docuerint vel cantaverint“ (Ehrle, Die ältesten Generalkonstitutionen des Franziskanerordens, im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte VI 70).

[2] Opus tertium 296 301 f.

[3] „Certe totius harmoniae modus ab ecclesia et sanctis institutus est enharmonicus; ut et mens humana cum tanta maturitate in delectationem raperetur, quod non frangeretur pueriliter, nec muliebriter molliretur, nec quod ruditate cantus inhorresceret, nec rigore angeretur; sed ut vigor harmoniae permoveret, et suavitas sincera delectaret. Non enim sanctam fidelium devotionem decet mollis et lasciva sonoritas, nec rusticanus clangor silvestris competit; sed moderata vis soni, quae et aures mulceat, et mentem dulcius erigat ad superna“ (ebd. 296).

größten Kathedralen und den berühmtesten Kollegiatstiften wird das Offizium durch so abscheuliche Mißbräuche verunstaltet [1]. Darf man wohl annehmen, daß die Minoriten sich auch solcher Mißbräuche schuldig machten? Gewiß nicht. Hätten die Minoriten die Figuralmusik im Offizium verwendet, so würde Bacon nach seiner Gepflogenheit sie gewiß in erster Linie an den Pranger gestellt haben. Wirklich sagt Salimbene, nachdem er von den Figuralkompositionen seiner Meister Heinrich und Vita gesprochen, daß nicht die Religiosen, sondern die Weltgeistlichen an diesen Gesängen sich höchlichst ergötzen: „cantilenas de cantu melodiato, sive fracto, in quibus clerici saeculares maxime delectantur“ [2].

Doch allein dem Säkularklerus zulieb schlossen sich die minoritischen Musiker offenbar nicht dem Cantus melodiatus an. Wir trafen sie ja bereits, wie sie auf Weg und Steg, in Freundeskreisen und bei Festanlässen ihre neuen Weisen erschallen ließen, bisweilen gar mit den Vögeln des Himmels um die Wette sangen. Wohl zielte der offizielle Musikunterricht im Orden auf die Übung im Kirchengesang und zwar vorzüglich im strengrömischen Choral ab. Allein das geistliche Lied im weiteren Sinne wurde von Franziskus und seinen Söhnen überall und in all seinen Formen gepflegt als Hymnus und Prose, als einstimmige und polyphone Kantilene, in lateinischer Reimpoesie wie in der Vulgärsprache. Genau das bezeichnet der Jongleur Gottes (Ioculator Dei) von Assisi geradezu als seine und seiner Brüder Berufssache. Das ist es, was den Minoritenorden jener einzig klang- und sangvollen Zeit so sympathisch machte; das erklärt uns, warum manch kunstsinniger Trouvère dem Chorus der armen Gottessänger sich einverleibte und seine Muse, die bis anhin welkende Schönheit besungen und irdisches

[1] „Sed iam per ecclesiam paulatim crevit abusus cantus, qui a gravitate et virtute antiqua cecidit, et in mollitiem inverecundam lapsus, mansuetam et naturalem probitatem amisit; quod novarum harmoniarum curiositas, et prosarum lubrica adinventio, multipliciumque cantilenarum inepta voluptas manifestat. Et super omnia voces in falseto harmoniam virilem et sacram falsificantes, pueriliter effusae, muliebriter dissolutae fere per totam ecclesiam comprobant illud idem. Possem ponere exempla de maximis ecclesiis cathedralibus et aliis collegiis famosis; in quibus totum officium confunditur propter haec vitia, quae narravi“ (Opus tertium 297 f). Um sich davon zu überzeugen, daß Bacon bei dieser Kritik in erster Linie den Figuralgesang im Auge hat, vergleiche man hiermit die zitierte Dekretale Johanns XXII.

[2] Salimbene, Chronica 66.

Frauenlob, hinfür auf die ewige Liebe stimmte und auf den Preis der minniglichen Gottesmaid[1]. Das ist aber der Schlüssel zu dem eigentümlich frohen, heiteren, herzlichen Wesen der minoritischen Stiftung, zu ihrem Leben und ihrer Aszese, sowie nicht weniger ein Hauptmittel ihrer populären Wirksamkeit. Aus dem Volke der Troubadours herausgewachsen, glaubten die Minoriten ganz und gar an die überwältigende Macht des Liedes für sich und die Welt.

Franziskus selbst singt in provençalischen und italienischen Lauten durch Feld und Wald seine gottfrohe, liederreiche Seele aus[2].

Der frühere Minnesänger Fr. Pacificus, „der König der Verse", mit seinen frohen Weisen ist ihm einer der liebsten Freunde[3]. In schwerer Krankheit hat er keinen heißeren Wunsch, als durch Saitenspiel Körper und Geist zu laben[4]. Bedarf er einer mächtigen Anregung zum mystischen Aufschwung der Seele, dann heißt er den Bruder Zitherspieler die süßesten Melodien hervorzaubern, bei deren Klang sein Geist sich zu den himmlischen Harmonien erhebt[5]. Dann wird er selbst in dem herrlichen Sonnengesang zum Dichter und Komponisten und sendet seine Söhne auf Gesangeswellen in die Welt zur Predigt der frohen Botschaft. Er persönlich will im Verein mit den ihm zugeteilten Genossen „predigend und singend" das Land durchziehen. Der beredteste aus ihnen tritt jeweilen als Prediger auf, und wenn er gesprochen, stimmen alle zusammen als wahre Troubadours des Herrn den gewaltigen Hymnus an, der alle Kreaturen zum Preise Gottes aufruft, Predigt und Populärgesang ineinander überfließen läßt und die Volksmassen im Sturme mit sich reißt[6].

---

[1] Vgl. meinen Essay über Jacopones Marienminne, in der Schweizerischen Rundschau, 3. Jahrg., Stans 1903.

[2] Vgl. hierüber Joseph v. Görres, Der hl. Franziskus von Assisi, ein Troubadour, im Katholik 1826. Schlosser, Die Lieder des hl. Franziskus von Assisi, Mainz 1854. Della Giovanna, S. Francesco Giullare, Roma 1895.

[3] Vgl. Cosmo Umberto, Frate Pacifico „Rex Versuum", in Giornale storico della letteratura italiana XXXVIII, Torino 1901, 1—40.

[4] S. Bonav., Leg. B. Franc. c. 5, n. 11, Opera omnia VIII 519.

[5] „Beatus Franciscus iussit fratri cytharistae, ut dulcius personaret, quatenus mens excitaretur ad harmonias coelestes, quas pluries audivit" (Bacon, Opus tertium, ed. Brewer 298, Monum. Germ. hist. SS. XXVIII 577).

[6] „. . . Et volebat dare sibi aliquos fratres, ut irent simul cum eo per mundum praedicando et cantando Laudes Domini. Dicebat enim quod volebat, ut ille qui sciret praedicare melius inter illos, prius praedicaret populo, et post praedicationem omnes cantarent simul Laudes Domini tamquam ioculatores Domini" (Specul. perfect. c. 100, ed. Sabatier 197).

Noch zu Bacons Zeiten hallt bei den Franziskanern die Überzeugung von der gewaltigen Macht der Musik für die Missionstätigkeit nach. So groß ist nach ihm die Macht der wahren Musik, daß durch sie das christliche Volk zu jeglicher Tugend bewegt werden könnte; sie habe auf die moralische Erziehung einen ungleich größeren Einfluß als alle übrigen Wissenschaften und Künste[1]. Mit einem Wort, die Musik leiste in Ausübung des Predigtamtes viel größere Dienste, als man anzunehmen gewohnt sei[2].

Wir werden hierbei die alten Minoriten kaum der Übertreibung zeihen dürfen. Nicht bloß bilden Gesang und Musik die Weltsprache des Volkes aller Zeiten und insbesondere des 13. Jahrhunderts, sondern es deckte sich nach damaligen Begriffen die Musik mit der gesamten rednerischen Kunst. Übereinstimmend mit Altertum und Mittelalter teilt Bacon die Vokalmusik ein in die melische, prosaische und poetische. Erstere besteht im Gesang; die beiden letzteren machen die sprachliche Musik aus. Prosa, Poesie und Beredsamkeit haben den gleichen nächsten Kunstzweck wie die Musik — Ergötzung des Ohres — und erreichen ihren Kunstzweck nur insofern, als sie nach musikalischen Gesetzen arbeiten. Mögen die Grammatiker ihr Anrecht auf die sprachliche Darstellung auch noch so nachdrücklich geltend machen, sie verhalten sich bei derselben zum Musiker doch nur wie der Zimmermann zum Architekten. Jener übt beim Baue eine rein mechanische, dieser eine wirklich künstlerische Tätigkeit aus. Um in der sprachlichen Form und Gestaltung Meister zu werden, müssen also die Schriftsteller, Dichter und Redner zu Musikern werden[3].

In diesem weiteren, aber sehr richtigen Sinne aufgefaßt, erhielt die Musik im 13. Jahrhundert von den Minoriten den mächtigsten Anstoß. Daß die Beredsamkeit durch sie einen ganz neuen Aufschwung nahm, braucht hier nicht erst bewiesen zu werden. Ihre Verdienste um die rhythmische und Reimpoesie in lateinischer wie in den Vulgärsprachen werden heutzutage ebenso gebührend

---

[1] „. . . Tanta potentia musicae, quod ad omnem gradum devotionis, quem vellemus, excitaretur populus Christianus. . . . Mira enim musicae super omnes scientias est et spectanda potestas . . ., hominum animi in quemlibet gradum devotionis raperentur et in plenum cuiuslibet virtutis amorem excitarentur" (Bacon, Opus tertium, ed. Brewer 298—300).

[2] Ebd. 303.

[3] Ebd. 230 ff; Opus maius, ed. Bridges I 237.

anerkannt[1]. Eine genauere sprachliche Würdigung der Schriften des Thomas von Celano, des Fr. Salimbene, Roger Bacons und anderer minoritischen Prosaschriftsteller würde zweifellos ergeben, daß die Minoriten auch auf diesem Gebiete eine eigenartige Tätigkeit entfaltet haben. Ihre Legenden, Chroniken und Abhandlungen treten in scharfen Gegensatz zum spröden Schulstil ihrer Zeit und haben bei aller Korrektheit des lateinischen Ausdrucks eine merkwürdig große Verwandtschaft mit den modernen Vulgärsprachen, ihrer Denkweise und Darstellungsart.

V. Die Philosophie.

Wesentlich dieselbe Stellung, welche die Minoriten zu den Artes einnahmen, behaupteten sie auch bezüglich der Philosophie. Es ist das aus der einfachen Tatsache ersichtlich, daß die Ausdrücke Philosophie und Artes das ganze Altertum und Mittelalter hindurch gleichbedeutend waren. Unter Weltweisheit oder freien Künsten verstand man die Gesamtheit der rein natürlichen Kenntnisse und Wissenschaften. Das Los der Artes war mithin auch dasjenige der Philosophie, so daß es bei Besprechung des minoritischen Lehrplans nicht nötig scheint, letztere noch gesondert zu behandeln.

Allein dem ist nur scheinbar so. Würde es sich um den Inhalt der gelehrten Studien des 11. oder 12. Jahrhunderts handeln, dann allerdings wäre dem, was wir über die Artes gesagt, nichts mehr beizufügen. Niemand fiel es damals ein, neben den freien Künsten oder der Philosophie noch eine andere natürliche Disziplin aufzuführen, jene nämlich, welche später und bis auf den heutigen Tag als Philosophie in der engeren, technischen Bedeutung des Wortes bezeichnet ward. Es konnte davon gar nicht die Rede sein schon aus dem einfachen Grunde, weil diese eigentlich philosophischen Wissenschaften den abendländischen Schulen wesentlich fremd waren.

Wohl wurden einzelne philosophische Fragen gelegentlich in andere Fächer, besonders in die Theologie, eingeschoben. Sie gingen aber jeweilen in diesen Fächern ganz auf, dergestalt, daß man sich ihres nichttheologischen Charakters kaum entsann, bzw. Theologie

[1] Vgl. Ozanam, Les poètes franciscains[2], Paris 1859; deutsch von Nik. Heinr. Julius, Italiens Franziskanerdichter, Münster 1853. Zenatti, Arrigo Pesta e i primordi della lirica italiana, in den Atti della Reale Accademia Lucchese di Scienze, Lettere ed Arti vol. XXV.

und Philosophie nicht genau voneinander auszuscheiden wußte. Noch weniger treffen wir in der Facultas artium die eigentliche Philosophie als selbständige Wissenschaft. Die Artisten kannten nur sieben freie Künste, die Trivial- und Quadrivialfächer, von welchen nur eines, die Logik, an die Philosophie gemahnt. Allein die Logik des lateinischen Altertums und Frühmittelalters war selbst wieder eine mehr sprachliche Disziplin, so daß wir rundweg sagen müssen, die Philosophie im engeren Sinne kam bei den älteren abendländischen Schulen als Lehrfach gar nicht in Betracht.

Nichts ist selbstverständlicher. Diese Schulen lehnten sich ganz und gar an das wissenschaftliche Erbe der klassischen und patristischen Lateiner an, bei welchen eine selbständige, systematisch ausgebildete Philosophie umsonst gesucht wird. Anders gestalteten sich die Dinge, sobald die hochentwickelte Kultur der Griechen, vorzüglich die Philosophie des Plato und Aristoteles, von den abendländischen Schulen aufgenommen wurde. Das aber geschah genau in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts[1].

Zwar hatte schon Boethius (gest. 524/26) nebst andern griechischen Werken den Aristoteles ganz oder großenteils ins Lateinische übertragen[2]. Allein seine Arbeit überlebte den Untergang der antiken römischen Kulturwelt kaum ganz[3]. Wenigstens kennt Abälard zu Beginn des 12. Jahrhunderts nur mehr die ersten Bücher (Kategorien und Interpretation) der aristotelischen Logik, also den kleineren Teil des Organon[4]. Zu dieser „Logica vetus" kam im Verlaufe desselben Jahrhunderts die „Logica nova" (Analytica priora

---

[1] Zu der im folgenden gestreiften Geschichte der Übersetzung und Einführung der aristotelisch-griechischen Philosophie in den Okzident sei verwiesen auf Jourdain, Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote, Paris 1843. C. Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande, Leipzig 1855 bis 1870. S. Talamo, L'aristotelismo della scolastica, Napoli 1873. B. Hauréau, Grégoire IX et la philosophie d'Aristote, Paris 1872. Ders., Histoire de la philosophie scolastique, seconde partie, II, Paris 1880, ch. 1—4. Mandonnet, Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIme siècle, Fribourg 1899, XVII ff.

[2] Manlii Severini Boethii In librum de interpretatione editio secunda l. 2, Migne, Patr. lat. LXIV, col. 433. M. Aurelii Cassiodori Variarum l. 1, epist. 45, Migne a. a. O. LXIX, col. 539.

[3] C. Prantl a. a. O. II 98.

[4] V. Cousin, Ouvrages inédits d'Abélard, Paris 1836, LIII f. Fragments de Philosophie du moyen-âge, Paris 1855, 56 ff.

und posteriora, Topica und Sophismata)[1]. Einmal zugänglich geworden, tritt sie alsbald mit solcher Macht in den artistischen Lehrkreis ein, daß, wie wir schon früher gesehen, die Künste im ehemaligen Sinne des Wortes, der Logik zulieb, großenteils beschränkt oder gar verdrängt wurden. Damit war ohne weiteres in der Artistenfakultät ein erster Ansatz zur formalen Philosophie gegeben. Doch beschränkte sie sich immer noch auf die Logik allein und, im Anschluß daran, auf das metaphysische Problem von den Universalien[2].

Da traten mit einem Male seit Beginn des 13. Jahrhunderts auch die meisten übrigen aristotelischen Schriften[3] und in ihrem Gefolge die Hauptwerke der griechisch-arabischen Philosophie überhaupt auf den Plan und schufen das artistische Lehrprogramm in kurzer Zeit vollständig um. Wohl wurde für dasselbe das angestammte Sammelwort „Artes" auch jetzt und noch für lange Zeit beibehalten; allein während die äußere Bezeichnung sich gleich blieb, wurde das damit belegte Objekt innerlich verändert. Neben und vielfach im Gegensatz zu den sieben Künsten machten sich die dialektische Logik, die Physik und Metaphysik, kurzum die Philosophie als selbständige Lehrfächer geltend. Es fragt sich, wie dieselben im Minoritenorden aufgenommen wurden.

Um die Antwort zu verstehen, müssen wir erst die Weisungen voranschicken, welche die Kirche betreffs Einführung der aristotelisch-griechischen Philosophie in die christlichen Studien erteilte; denn von diesen Weisungen mußte auch das Verhalten der Minoritenschulen rechtlich und faktisch bestimmt werden.

So offenbar die Vorteile der griechischen und vor allem der aristotelischen Philosophie[4] für die abendländische Gelehrsamkeit

---

[1] Jourdain a. a. O. 29 f 58. Prantl a. a. O. Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 20, p. 78; n. 246, p. 278 f.

[2] Mandonnet a. a. O. xxvi. [3] Ebd. xxvii f.

[4] Aristoteles konnte sich die ganze bisherige Philosophie der Griechen zunutze machen: das Gute der alten naturalistischen und idealistischen Schulen, die Dialektik der Eleaten, die Reform, welche die Wissenschaft durch Sokrates und Plato erhalten. Aus all dem schuf sein Genie ein einheitliches Ganzes, die große Enzyklopädie des antiken Wissens, durch welche er nacheinander zum intellektuellen Erzieher von vier oder fünf Zivilisationen wurde: der alexandrinischen Griechen, der Syrier, der Araber, der Juden zur Zeit des Maimonides; schließlich leitete er auch das christliche Abendland zum philosophischen Denken an und legte so den Grund zur Wissenschaft des heutigen modernen Europa (ebd. xxii).

waren und so begeistert viele Gelehrte nach den monumentalen Werken des Stagiriten griffen, ebenso vorsichtig mußte sich die Kirche dazu verhalten. Zum vornherein konnte ihr die Neuerung nur Bedenken einflößen.

Die Erfahrungen, welche man im 12. Jahrhundert einzig schon mit der aristotelischen Logik gemacht, sprachen nicht allseitig zu Gunsten der neuen Wissenschaft. Wohl hatten Abälard, Petrus Lombardus und andere Meister an Hand des Organon die dialektisch-theologische Forschung mächtig gefördert, zugleich aber den Unwillen und heftigsten Widerspruch der alten, mehr aszetisch-praktischen Schule herausgefordert; ja Abälard war durch unrichtige Übertragung aristotelischer Grundsätze auf die Theologie geradezu in ein rationalistisches Fahrwasser geraten. Die griechische Philosophie konnte also leicht zum Schaden des Glaubens mißverstanden werden; noch mehr, sie trug wirklich manche Irrtümer in sich, welche, logisch weitergebildet, der übernatürlich geoffenbarten Wahrheit gefährlich werden mußten. Galt all das von der rein formalen Logik, was war erst von der jetzt in Umlauf gesetzten Physik und Metaphysik zu erwarten, welche mit den höchsten Problemen der Wissenschaft und Religion sich befaßten und sie im Banne der heidnischen Weltanschauung lösten? Überdies floß diese heidnisch-griechische Philosophie dem lateinisch-germanischen Abendland aus der spanischen Halbinsel zu durch Vermittlung jüdischer und arabischer Zwischenträger, insbesondere Avicennas († 1037) und Averroës († 1198). Diese berühmtesten Aristoteliker überlieferten die Werke des Meisters, angeschaut vom Standpunkt des Islam und zersetzt mit ihren eigenen antichristlichen Kommentaren. Wie nun mit einemmal diese gesamte philosophische Literatur geradezu stürmisch an die Pforten der christlichen Studien pochte, konnte die Kirche ihr nicht ohne weiteres öffnen.

Tatsächlich verbot das Pariser Provinzialkonzil im Jahre 1210, an den Schulen genannter Stadt öffentliche oder private Vorlesungen über die aristotelische Naturphilosophie und ihre Kommentare zu halten[1]. Fünf Jahre später nahm der päpstliche Legat Robert de Courçon diese Maßregel in ihrer ganzen Strenge in die neue Leseordnung der Pariser Schulen auf. Es wurde gänzlich untersagt, die Naturphilosophie und Metaphysik des Aristoteles in der Artistenfakultät vorzutragen; nur die Logica vetus und nova behauptete

[1] Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 11, p. 70.

ihren Platz zu Recht[1]. So blieb es bis zum Exil der Universität, während welchem die ausgewanderten Artisten an andern Hochschulen die Philosophie ohne Einschränkung lesen und hören durften[2]. Als sie jedoch bei der zwei Jahre später erfolgten Rückkehr der Universität (1231) ohne weiteres auch in Paris ihre philosophischen Vorträge fortsetzen wollten[3], erneuerte Papst Gregor IX. das Verbot von 1210, immerhin mit der Aussicht, es aufheben zu wollen, sobald die davon betroffenen Schriften untersucht und die darin enthaltenen Irrtümer ausgemerzt sein würden[4]. Allein die mit der Purgierung beauftragte Dreierkommission[5] genügte der gestellten Aufgabe so wenig, daß Urban IV. noch im Jahre 1263 sich veranlaßt fühlte, die früheren Maßnahmen in aller Strenge zu wiederholen[6].

Diese den Artisten gegebenen kategorischen Weisungen betreffs der heidnischen Philosophie mußten für die Theologen noch ernster lauten. In einem Schreiben vom 7. Juli 1228 mahnt Gregor IX. die Pariser Theologen eindringlich, sie sollten nicht zu den Gott nicht kennenden heidnischen Philosophen ihre Zuflucht nehmen, sondern vielmehr das Wort Gottes an Hand der heiligen Väter auslegen[7]. Noch bestimmter gebietet er im Jahre 1231 den Magistern und Scholaren der Theologie, sie sollten bei ihrer Fakultät bleiben, also nicht mit Philosophie um sich werfen, sondern wirklich Gottes-

---

[1] Ebd. I, n. 20, p. 78 f. Über die Tragweite dieses Verbots vgl. Jourdain, Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote 187 f. Renan, Averroës et l'Averroïsme[3], Paris 1867, 220 f. Talamo, L'aristotelismo della scolastica 215 f. Hauréau, Histoire de la philosophie scolastique, seconde partie, I 100 f. Mandonnet, Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle XXIX f.

[2] Denifle-Chatelain a. a. O. I, n. 72, p. 131.

[3] Diese Absicht hatten sie ganz offenbar. Gregors IX. Schreiben kann nur als Reaktion dagegen gedacht werden, und Roger Bacon bringt die Überhandnahme der Philosophie genau mit dem Reditus der Universität in Verbindung. Opus maius, ed. Bridges I 55. Opus minus, ed. Brewer 326. Communia naturalium, ed. Charles 376.

[4] Denifle-Chatelain a. a. O. I, n. 79, p. 138.

[5] Ebd. n. 87, p. 143.

[6] Ebd. n. 384, p. 428.

[7] „Sane tacti dolore cordis intrinsecus, amaritudine repleti sumus absinthii, quod quidam apud vos . . . ad doctrinam philosophicam naturalium declinando . . . videantur non theodocti, sed theologi, seu potius theophanti . . . ad sensum doctrine philosophorum ignorantium Deum sacra elogia . . . inflectunt . . . sine fermento mundane scientie doceatis theologicam puritatem, non adulterantes verbum Dei philosophorum figmentis . . .“ (ebd. n. 59, p. 114—116).

gelehrte zu sein trachten[1]. Urban IV. ruft ihnen 1263 diesen Grundsatz wieder ins Gedächtnis zurück[2].

Rechtlich war also Aristoteles vorläufig von der Pariser Universität ausgeschlossen. Allein die tatsächlichen Zustände deckten sich mit dem Rechtsbescheid durchaus nicht allseitig. Das war vorauszusehen. So entschieden im 13. Jahrhundert zumeist die Gesetze lauteten, so wenig Nachdruck verschafften sie sich oft in der Anwendung. Dazu glaubte man sich durch die gegen Aristoteles und die heidnische Philosophie getroffenen Maßregeln um so weniger streng gebunden, als die Kirche dieselben nur auf Paris und auch hier nur auf die akademischen Vorlesungen bezog[3], den Nutzen der griechischen Philosophie trotz ihren Schattenseiten anerkannte[4] und immer mehr fühlen ließ, es handle sich nur um eine vorläufige Stellungnahme, die ohne weiteres hinfällig werde, sobald die Gefahr der neuen Schriften ausgeschaltet sein würde[5].

So wurde denn Aristoteles bald auch zu Paris von lernbegierigeren Magistern und Scholaren, selbst von Theologen[6] persönlich studiert und kommentiert. Doch waren die Anhänger der neuen Wissenschaft daselbst nicht sehr zahlreich. Wenigstens behauptet Bacon, vor den dreißiger Jahren habe Aristoteles bei den Lateinern wenige Freunde gehabt[7], überhaupt seien die Schriften der Philosophen am Weltstudium bis zur Rückkehr der Universität beinahe unbekannt gewesen[8]. Wiewohl der Oxforder Minorit hierbei sicher übertreibt, bleibt doch wahr, daß die philosophische Wissenschaft zu Paris weder vor noch sofort nach dem angegebenen Termin vorgetragen, also als Schulfach behandelt wurde. Noch im Jahre 1252

---

[1] „Magistri vero et scolares theologie in facultate quam profitentur se studeant laudabiliter exercere, nec philosophos se ostentent, sed satagant fieri theodocti“ (Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 79, p. 138).

[2] Ebd. n. 384, p. 428.

[3] Nachweis bei Mandonnet, Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle xxx f. A.

[4] „. . . libri naturalium, qui Parisius in Concilio provinciali fuere prohibiti, quedam utilia et inutilia continere“, sagt Gregor IX. in seinem Schreiben vom 23. April 1231 (Denifle-Chatelain a. a. O. n. 87, p. 143).

[5] „. . . ne utile per inutile vitietur . . . ut que sunt suspecta remotis incunctanter et inoffense in reliquis studeatur“ (ebd. 143 f).

[6] Die Papstschreiben vom Jahre 1228 und 1231 bei Denifle-Chatelain (a. a. O. n. 59, p. 114 f, und n. 79, p. 138) setzen das voraus.

[7] Opus maius, ed. Bridges I 55. Communia naturalium, ed. Charles 376.

[8] Opus minus, ed. Brewer 326.

figuriert im Leseverzeichnis der Artisten neben der Logik nur das aristotelische „De anima“ [1]. Drei Jahre später hingegen wurden alle damals bekannten Schriften des Aristoteles auf den Lehrplan der Artistenfakultät gesetzt [2], und trotz dem nochmaligen päpstlichen Verbot von 1263 bürgerte sich die „heidnische Weltweisheit“ an der Hochschule unbestritten ein.

Selbst in der Theologie wurde sie unter heftigen Widersprüchen der alten Schule vielfach angerufen und von manchen geradezu überschätzt. Odo von Châteauroux († 1273), weiland Magister und Kanzler der Universität, klagt die theologische Fakultät schlechthin, Lehrer und Schüler, einer übertriebenen Vorliebe für die griechische Philosophie an [3].

Das Resultat der bisherigen Untersuchung ist in kurzen Worten folgendes: Rechtlich war die Philosophie vom Pariser Generalstudium durch die Kirche ausgeschlossen bis zur zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, faktisch kam sie schon in der ersten Hälfte mehr und mehr zur Geltung, wurde 1255 offiziell in die Facultas artium aufgenommen und selbst von vielen Theologen eifrig betrieben und beigezogen, zum großen Ärgernis der Männer strengerer Richtung.

Der Kenner mittelalterlicher Schulgeschichte wird es nicht auffällig finden, daß wir die Geschichte der Philosophie zu Paris so genau erörtern. Denn nicht bloß läßt sich die ursprüngliche Stellungnahme der Mendikanten zur Philosophie nur auf diesem Hintergrund richtig darstellen, sie läßt sich vor allem richtig begreifen und beurteilen einzig im obigen Rahmen der rechtlichen und faktischen Verhältnisse am Pariser Studium. Wohl handelt es sich bei letzterem nur um eine Schule und um die Stellung der Kirche zu derselben. Allein die gleichen kirchlichen Organe, welche die bewußten Ansichten teilten, betrauten zu gleicher Zeit die Mendikanten mit dem Unterrichtswesen, und die gleiche Schule, um deren rechtliche und

---

[1] Denifle-Chatelain a. a. O. n. 201, p. 228.

[2] Ebd. n. 246, p. 278.

[3] „Reprehensibile est, quod facultas theologiae, quae est et vocatur civitas solis veritatis et intelligentiae, nititur loqui lingua philosophorum, id est illi qui in facultate theologiae student et docent conantur ei praebere auctoritatem e dictis philosophorum. . . . Multi, verba theologica et verba sanctorum quasi nihil habentes, verba philosophica, verba ethnicorum optima arbitrantur, et seipsos vendunt filiis Graecorum, id est philosophis“ (Hauréau, Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibl. Nat. VI, Paris 1893, 215 f).

tatsächliche Haltung zur Philosophie es sich hier handelte, ward für die Hauptmasse der Mendikantenschulen ebenso maßgebend und vorbildlich, als sie es im Lehrbetrieb der christlichen Schulen überhaupt war. So ist es uns nun möglich, vorauszusehen, welches ursprünglich die offizielle Haltung der Bettelorden zur Philosophie sein mußte.

Grundsätzlich und von Rechts wegen konnte es sich um Aufnahme der Philosophie in den ursprünglichen Lehrplan der Ordensstudien nicht handeln. Die unzweifelhaften Willensäußerungen der Kirche und insbesondere Gregors IX. mußten in der Studiengesetzgebung der Mendikanten Widerhall finden. Nicht nur die Theologen, auch die Artisten waren von dem ergangenen Rechtsverbot betroffen worden, weil die vorgelegte heidnische Philosophie als gefahrdrohend erachtet wurde für das christliche Leben und Denken. Wie hätte also der Betrieb dieser Wissenschaft den Mendikanten zugestanden werden können, welche als die Verkörperung der christlichen Aszese galten und deren Schulen ausschließlich Träger der heiligen Theologie sein sollten?[1]

Die ältesten Dominikanerkonstitutionen vom Jahre 1228 bestimmen demgemäß ausdrücklich: Die Brüder sollen die Schriften der heidnischen Philosophen nicht studieren, zum höchsten vorübergehend von denselben Einsicht nehmen. Überhaupt dürfen sie keine weltlichen Wissenschaften erlernen, es sei denn, der Generalmagister oder das Generalkapitel wolle für diesen und jenen eine Ausnahme machen. Alle übrigen jungen wie alten Religiosen haben sich auf die Theologie zu beschränken[2]. Noch im Jahre 1243 und 1246 wird die Vorschrift in der gleichen Schärfe wiederholt[3]. Ein erster Schritt zu Gunsten der Philosophie wurde indes gleichzeitig dadurch gemacht, daß man vorläufig das Studium der Logik in einzelnen Pro-

---

[1] Daß und inwiefern dieses letztere wahr, habe ich in meiner Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden S. 380—386 ausgeführt.

[2] „In libris gentilium et philosophorum non studeant, etsi ad horam inspiciant. Seculares sciencias non addiscant, nec etiam artes quas liberales vocant, nisi aliquando circa aliquos magister ordinis vel capitulum generale voluerit aliter dispensare; sed tantum libros theologicos tam iuvenes quam alii legant“ (Die Konstitutionen des Predigerordens vom Jahre 1228, ed. Denifle, im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte I 222). Fr. Angelus von Clarino weiß geradezu zu berichten: „Sanctus vero Dominicus . . . sub maledicto interdixit, . . . quod in philosophicis non haberent studium (fratres praedicatores)“ (Ehrle, Die Briefsammlung des Fr. Angelus de Clarino, im Archiv I 559).

[3] Ben. Maria Reichert, Monum. Ord. FF. Praed. hist. t. III, Acta Capitul. General. vol. I, Romae 1898, p. 26, l. 23; 37, l. 11.

vinzen organisierte[1]. Dann lenkten Albert der Große, „der erste Philosoph unter den Dominikanern“[2], und der hl. Thomas ihre Aufmerksamkeit auch den übrigen Teilen der Philosophie zu und benutzten ihren gewaltigen Einfluß dazu, um ihren Anschauungen im Dominikanerinstitut allgemeine Geltung zu verschaffen. Hauptsächlich auf ihren Antrag hin wurde vom Generalkapitel des Jahres 1259 die Aufnahme der artistisch-philosophischen Studien in allen Provinzen verordnet[3] und in kurzer Zeit auch durchgeführt[4].

Noch war aber damit nicht der Betrieb der Philosophie durchaus und für alle freigegeben worden. Die Gegenströmung im Orden ging auch jetzt noch sehr hoch. Aus den um 1266 verfaßten Vitae fratrum zeigt sich, daß die ältere, mehr dem aszetischen Leben zugeneigte Generation des Ordens die stark wissenschaftliche und besonders die philosophische Richtung als eine Preisgabe der ursprünglichen Ideale der Predigerbrüder verpönte. Anfänglich — so hieß es in diesen Kreisen — sei es im Orden unerhört gewesen, daß man früh und spät immer neben dem Chordienst gleich wieder zu den Büchern und Kollegheften griff[5]; man könne nicht Religiose und Philosoph zugleich sein, nicht Physik studieren, ohne sein Seelenheil der Gefahr auszusetzen, nicht die Philosophie in der Schriftforschung verwenden, ohne die Heilige Schrift greulich zu ent-

[1] Douais, Acta Capitulorum provincialium Ord. FF. Praed., Toulouse 1894, 84 93 104 487 612 617. Interessant ist die Vorschrift des römischen Provinzialkapitels vom Jahre 1244: „Quicunque preter lectores habet aliquos tractatus sive libros pertinentes ad aliquas scientias scolares preter tractatus logicales et ea que pertinent ad moralem phylosophiam, resignet priori suo . . , nec de cetero talia aliquis habeat, nec ista eis reddantur. . .“ (ebd. 487, n. 2, 1). Zu Beziers wird für die Provence im Jahre 1261 verordnet: „Item, rogamus priores quod faciant instrui iuvenes dociles in grammaticalibus et in logica veteri, cum nos nullum de huiusmodi studium ordinemus“ (ebd. 84, n. 10). Also die „alte Logik“ mußte privatim studiert werden, indes für die „neue“ eigene Schulen errichtet waren (ebd. 93, n. 5).

[2] „Ipse est primus magister de philosophia inter eos“, sagt Bacon (Opus minus 327) ausdrücklich.

[3] „Item, quod ordinetur in provinciis, que indiguerint, aliquod studium artium vel aliqua, ubi iuvenes instruantur“ (Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 335, p. 385. Reichert a. a. O. p. 99, l. 27; vgl. dazu p. 109, l. 25 ff; 129, l. 25 ff).

[4] Für die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts sind eine große Anzahl von Studien und Lektoren der Artes bzw. der Philosophie aufgeführt bei Douais, L'organisation des Études dans l'ordre des Frères Prêcheurs, Toulouse 1884, 177 ff, und Acta Capitulorum provincialium, passim.

[5] Gerardi de Tracheto, Vitae Fratrum, ed. Reichert, Lovanii 1896, 149.

stellen[1]. Aber auch Männer, die im Vordergrund der Gelehrtenbewegung standen, wie Vinzenz von Beauvais († 1264), geben zu, daß das Studium und die Verwendung der Philosophie eigentlich nicht Sache des Dominikaners sei und bei einem solchen mit Recht beanstandet werden könne[2]. Wo Humbert von Romans auf die Fehler der studierenden Ordensbrüder zu sprechen kommt, sagt er, es gebe darunter gewisse Prahler, welche bei den Disputationen bald Plato, bald Aristoteles, bald Algazil, bald Averroës, bald Alpharabius, bald andere unbekannte Philosophen im Munde führten, während doch Männer großer Heiligkeit und Wissenschaft darüber erröteten, in der Schule einen Philosophen nur zu nennen[3].

Die philosophischen Studien waren mithin auch jetzt noch keineswegs selbstverständliche Sache für die meisten Predigerbrüder. Der ebengenannte Fr. Humbert, Ordensgeneral 1254—1263, bestätigte das sehr ausdrücklich. Weniger begabte Studenten blieben nach seinen Ausführungen ohne philosophischen Unterricht, mittelmäßig talentierte wurden mit den Grundelementen derselben bekannt gemacht, und nur den ganz gut veranlagten Scholaren die Zügel schießen gelassen[4]. Im letzten Drittel des Jahrhunderts ist der Sieg der Philosophie im Orden entschieden, wiewohl die Generalkapitel den Brüdern immer wieder nahelegen, die Theologie als eigentliches Berufsstudium anzusehen, der Philosophie nicht zu große Aufmerksamkeit zu schenken und vor allem dieselbe nur als Hilfsmittel zur Gottesgelehrsamkeit aufzufassen[5].

Parallel damit vollzog sich die Bewegung zu Gunsten der Philosophie auch im Minoritenorden, parallel, sage ich,

---

[1] Gerardi de Tracheto, Vitae Fratrum, ed. Reichert 208 f.

[2] Vgl. Vincencii Belvacensis Speculum maius I, Prolog. c. 8, 10 und 18, Venetiis 1591, p. 2 f, wo der Verfasser sich entschuldigt, daß Texte aus heidnischen Philosophen und insbesondere aus der Physik und Metaphysik in seinem Werke angezogen werden. Andere haben diese Exzerpte für ihn besorgt, „quia professionem non decuit huiuscemodi rebus investigandis ac describendis tam diligenter insistere".

[3] Expositio Regulae B. Augustini c. 153, ed. J.-J. Berthier, B. Humberti de Romanis Opera de vita regulari I, Romae 1888, 465.

[4] Ebd. c. 144, p. 435—439; Expositio super Constitutiones FF. Praed. c. 13, vol. II, Romae 1889, 43.

[5] „Monemus studentes, quod studio philosophie minus intendant, et in studio theologie se exerceant diligenter" (Reichert, Monum. Ord. FF. Praed. hist. III, Acta Capitul. General. vol. I, p. 159, l. 33 [a. 1271]. Ähnlich p. 197, l. 3 [a. 1278]; 209, l. 3 [a. 1280]).

nicht ganz gleichförmig. Während die Dominikaner bis ums Jahr 1250 gegen die neuen Wissenschaften sich ablehnend verhalten, dann aber, unter Führung der beiden Geistesfürsten Albert und Thomas, plötzlich sich der aristotelischen Schriften bemächtigen und, mit baldiger Überwindung der älteren Opposition, die philosophischen Studien in kurzer Zeit allseitig organisieren, setzt bei den Minoriten die der Philosophie gewogene Entwicklung teilweise früher ein, vollzieht sich stetig, aber langsam, und gelangt ebenso gegen Ende des 13. Jahrhunderts zum Abschluß, unter wachsendem Widerspruch seitens der mystischen Richtung der Spiritualenpartei. Suchen wir Schritt für Schritt das nachzuweisen.

Darüber, daß der hl. Franziskus und die ältesten Schichten des Ordens von der heidnischen Weltweisheit nichts wissen wollten, kann ein Zweifel nicht aufkommen[1]. Die Spiritualen berufen sich immer wieder und mit vollem Recht auf diese Tatsache[2]. Wären auch die ersten Minoriten weniger dem mystischen Zuge gefolgt, hätten sie selbst, was nicht der Fall war, unmittelbar den wissenschaftlichen Beruf zu dem ihrigen gemacht, unter keinen Umständen wäre ihnen eingefallen, philosophische Studien irgend welcher Art zu betreiben. In Anbetracht der schon besprochenen Geschicke der Philosophie während den ersten Jahrzehnten des Trecento war das ganz unmöglich.

Doch schon um 1230 wurde in die ursprüngliche Studienentwicklung des Ordens eine Bresche geschlagen an den beiden Hochschulen Oxford und Paris.

Was Oxford betrifft, wissen wir bereits, daß das dortige Minoritenstudium unter Robert Grosseteste und seinen Nachfolgern zum Brennpunkt der naturwissenschaftlichen, sprachlichen und mathematischen Disziplinen wurde. Dasselbe gilt auch von der Philosophie. Während Bacon die Rückständigkeit der Pariser Universität in philosophischer Hinsicht tief bedauert, stellt er immer Oxford, und zwar

[1] Siehe Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden 94—96.

[2] „Expresse autem asseruit beatus Franciscus . . ., quod libri ad divinum cultum et sacrarum scripturarum studium essent in communi et in illis addiscerent . . . Absit autem, quod pater noster beatus Franciscus intenderet . . ., quod frater sic in studiis paganicis occuparetur, studio orationis extincto" (Ubertinus de Casale, Rotulus, ed. Ehrle, im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte III 111; vgl. S. 118 126 f. Ebenso ders., Arbor vitae l. 5, c. 4. Angelus a Clarino, Historia septem tribulationum, ed. Ehrle a. a. O. II 257 f. Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters II, München 1890, 467).

die Oxforder Franziskanerlehrer, als vorbildlich dar. Es genüge, nur eine aus den vielen hierher gehörigen Stellen Bacons anzuführen: „Die große Menge der Philosophierenden ist stets unvollkommen, und es hat nur wenige weise Männer gegeben, die vollkommene Philosophen waren, wie z. B. zuerst Salomon, darauf Aristoteles, hiernach Avicenna und in unsern Tagen der jüngst verstorbene Bischof Robert von Lincoln und der Bruder Adam von Marisco; denn diese waren in aller Weisheit ausgebildet, und es hat nie mehrere vollkommene Männer in der Philosophie gegeben.“ [1]

Es klingt wohl etwas zu panegyrisch, wenn Bacon seine Lehrer, Grosseteste und Adam von Marsh, ohne weiteres neben Aristoteles und Avicenna stellt. Dennoch konnte er damals und von seinem Standpunkte aus so sprechen. Neben den erst neulich bekannt gewordenen Fürsten der griechischen und arabischen Philosophie rangierten wirklich damals Grosseteste und sein ebenbürtiger Nachfolger, Adam von Marsh, unter den bedeutendsten Philosophen. Während die früheren abendländischen Gelehrten, wie bekannt, eine eigentliche Philosophie nicht hatten und gerade jetzt auch zu Paris die Hauptzweige dieser Wissenschaft unterdrückt waren, wurden sie, zum erstenmal in Oxford, von Grosseteste interpretiert [2]. Der berühmte Meister von Lincoln begnügte sich damit nicht. Weil manche naturphilosophische Traktate des Stagiriten gar nicht oder nur in schlechter Übersetzung zugänglich waren, ergänzte Grosseteste diese Lücken durch Originalforschungen nach eigener Methode [3]. Diese Schulrich-

[1] Opus tertium c. 22, p. 70.

[2] Der hl. Edmund Rich hatte zwar als erster kurz vor Grosseteste die Sophistici elenchi erstmals und Magister Hugo die Analytica posteriora vorgetragen, wie Bacon (Comp. studii theologiae, ed. Charles 412) berichtet. Allein über die Logik hinaus scheinen sie nicht gekommen zu sein (vgl. Hauréau, Histoire de la philosophie scolastique, seconde partie, I 142), indes Grossetestes Studien und Werke sich ausdehnen auf die Sophistici elenchi, die Praedicamenta, die Analytica priora und posteriora, die Physik und teilweise auf die Metaphysik und Ethik (s. oben 2. Abschnitt S. 263). Daß in Paris schon früher, nämlich vor 1210, die aristotelischen Schriften vorgetragen wurden, scheint Bacon nicht zu wissen.

[3] Bacon, Compendium studii philosophici, ed. Brewer 469. Communia naturalium, ed. Charles 375 f. Wenn Bacon sagt, Grosseteste sei mit Geringschätzung des Aristoteles eigene Wege gewandelt, so versteht er das immer in dem von uns angegebenen Sinne; vielfach mußte Grosseteste an jeder oder doch an einer wirklich guten Übersetzung verzweifeln und deshalb seine eigenen Wege gehen. Daß viele, besonders naturwissenschaftliche Partien gar nicht übersetzt waren, konnte Bacon (Communia naturalium 370 f) schon damals nachweisen; er unterschätzt aber die wirklich vorliegenden Übersetzungen ganz ungerechterweise.

tung und ihre Resultate wurden durch Adam von Marsh weitergebildet und bis auf Bacons Zeit in den Oxforder Minoritenschulen fortgepflanzt. Bacon, der an dieser Schule studiert hat, sagt ausdrücklich, er wandle in der Philosophie und den natürlichen Wissenschaften überhaupt „jene wunderbaren Wege", welche von Grosseteste ausgegangen seien[1].

Daß mithin zu Oxford wenigstens die begabteren Franziskaner in die Tiefen der Philosophie eingeführt wurden, unterliegt keinem Zweifel. Allein an sich war das dortige Studium doch ein lediglich theologisches, und seine Lehrer konnten es nicht darauf absehen, die Mehrzahl der Scholaren in der Philosophie zu unterrichten. Aber die aus letzterer geschöpften natürlichen Kenntnisse wurden für die Theologie ausgebeutet und fruchtbar gemacht, Natur und Übernatur in Einklang gebracht und so das Verständnis der theologischen Fragen allseitig gefördert, wie Bacon ausdrücklich bezeugt[2]. Damit aber war das wesentliche Ziel der gesamten mittelalterlichen Philosophie bei den ältesten Minoriten in Oxford bereits entschieden angestrebt.

Eine ähnliche Ausnahmestellung erhielt die Ordensschule zu Paris dadurch, daß Alexander von Hales an ihre Spitze trat. Freilich lag es diesem großen Altmeister fern, im Kloster Vorlesungen über Aristoteles zu halten oder gar ein eigentliches philosophisches Studium ins Leben zu rufen. Abgesehen davon, daß er nicht einen Lehrstuhl der Artes, sondern der Theologie innehatte, war ja der Unterricht in der aristotelischen Philosophie, mit Ausnahme der Logik, an der Universität untersagt. Allein Alexander hatte als Scholar und Magister artium schon vor dem ersten Aristotelesverbot (1210) Gelegenheit gehabt, die Werke des Begründers des Lyzeums wie seiner Kommentatoren zu hören und zu lehren[3]. Er nahm auch jetzt, weil er die gefürchteten Klippen der griechisch-arabischen Philosophie bereits überwunden hatte, die über letztere verhängte Zensur nicht

[1] Communia naturalium, ed. Charles 376. „Incedo per has vias magnificas", sagt Bacon ebenda von sich selbst.

[2] „... Simul sciatur philosophia cum theologia; quia philosophia nihil facit nisi explicare naturas et proprietates rerum naturalium, quae iacent in textu sacro a summis coelorum usque ad terminos eorum, et artificialium et moralium.... Unde haec est via propria sciendi Scripturam, et via sanctorum, et omnium sapientum antiquorum, ut episcopi Lincolniensis et fratris Adae et aliorum; ut sic tota philosophiae sapientia sciatur in textu Dei" (Opus tertium c. 24, p. 82. Ähnlich Compendium studii philosophici c. 6, ed. Brewer 432 f).

[3] Siehe Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden 201—203.

so tragisch. „Als erster unter den Lateinern führt er, zufolge dem Worte Hauréaus, die neuen Wissenschaften und ihre Methoden mit Vorbedacht, aus Berechnung und beinahe ohne jedes Mißtrauen in den theologischen Unterricht ein.“ [1] Er ward dadurch zum Vorkämpfer der aristotelisch-dialektischen Behandlung der theologischen Fragen und benützte in seiner berühmten Summe die Logik, Physik und Metaphysik so ausgiebig [2], daß dadurch die philosophische Strömung im Orden schon sehr früh angeregt wurde. Es ist bemerkenswert, wie ganz anders Alexander hierbei denkt als seine Kollegen aus dem Predigerorden. Während er die Philosophie für die Gottesgelehrtheit fruchtbar macht, verpönt Johannes de S. Ägidio, der erste Dominikanermagister zu Paris, die Weltweisheit als gefährlich für den künftigen Theologen. „Leute, welche den Aristoteles studiert haben, können sich später auch in der Theologie nicht von ihm trennen. Sie tragen ihre tönerne Philosophie in die Goldkammer der heiligen Wissenschaft hinein.“ [3] Sie wenden, wie ein anderer gleichzeitiger Dominikaner klagt, ihre Metaphysik selbst auf die Theologie an, sprechen im Heiligtum die barbarische Sprache der heidnischen Weltweisen, ziehen der Königin der Wissenschaften ein zerrissenes und beschmutztes Gewand an, wirbeln den Staub der Erde in diese sonnigen Lichthöhen hinauf und verpesten die göttliche Atmosphäre mit Ungeziefer [4].

Das ist ein gemünztes Wort, welches sich schnurstracks gegen das von Alexander in seinem Bildungsgange wie in seiner Summe vertretene System richtet, anderseits mit der vorläufigen Maßregelung des Aristoteles zu Paris sich deckt. Alexander ließ sich durch dieselbe am großen Philosophen nicht irre machen, um so weniger, als

[1] „Alexandre de Halès paraît avoir été le premier des latins qui, de propos délibéré, par calcul et presque sans défiance, ait fait emploi, dans l'enseignement, de la théologie des méthodes et des sciences nouvelles“ (Hauréau, Histoire de la philosophie scolastique, seconde partie, I 130).

[2] Felder a. a. O. 204 f.

[3] „Quando tales veniunt ad theologiam, vix possunt separari a scientia sua, sicut patet in quibusdam qui ab Aristotele non possunt in theologia separari, ponentes ibi auricalcum pro auro, scilicet philosophicas quaestiones et opiniones“ (Hauréau, Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibl. Nat. VI, Paris 1893, 234).

[4] „Sunt aliqui qui bene linguam spiritualem didicerunt, id est theologiam, sed tamen in ea barbarizant, eam per philosophiam corrumpentes; qui enim metaphysicam didicit semper vult in sacra Scriptura metaphysice procedere. Similiter qui geometriam didicit semper loquitur de punctis et lineis in theologia. Tales induunt regem vestibus sordidis et laceratis; item spargunt pulverem in lucem et inde nascuntur cyniphes“ (ebd. 251).

er aus eigener Erfahrung die ungeheuren Vorteile der neuen Wissenszweige ermessen konnte. Die von der Kirche befürchtete Gefahr bestand für ihn, dem in der philosophisch-theologischen Forschung ergrauten Lehrer, nicht. Er war von der Richtigkeit seiner diesbezüglichen Ansichten so überzeugt, daß er mit seiner Schule entschieden für Aufhebung der Aristoteleszensur eintreten zu müssen glaubte. Es zeigt sich das aus einer Predigt seines ersten Schülers und Kollegen an der Universität, des Fr. Johann de Rupella († 1245). Dieser Minorit wagte es in öffentlicher Predigt, den gegen die Philosophie geführten Kampf nicht nur zu mißbilligen, sondern geradezu als vom Satan hervorgerufen zu bezeichnen. An eine Stelle der Schrift anknüpfend, erklärt er: „Es gab keinen Schmied im ganzen Lande Israels; die Philister hatten die Ausübung dieses Handwerks verboten aus Furcht, die Hebräer könnten sich Schwerter und Lanzen schmieden (1 Kg 13, 19). Die Schmiede sind die Magistri der Philosophie. Sehet nur, wie sie ihre unbeugsamen, unbezwinglichen Einwürfe erheben, welche den Geist schärfen gleich einem Schwert; sehet, wie weithin ihre Argumente treffen gleich glänzenden Lanzen. Deshalb wendet Satan alles an, das Studium der Philosophie unmöglich zu machen; er will eben nicht, daß die gläubigen Christen einen geschärften Geist haben.“ [1]

Wie ernst Johann de Rupella mit dieser Hochachtung und Verteidigung der Philosophie es nahm, zeigt seine Summa de anima. Schon die Tatsache, daß es einem Theologen um 1240 einfiel, eine philosophisch-didaktische Monographie über den genannten äußerst wichtigen Gegenstand zu schreiben, weist auf Interesse und Verständnis für diese Wissenschaft hin. Aber auch an sich ist das Werk eine ganz bedeutende Leistung. Hauréau, der Geschichtschreiber der scholastischen Philosophie, sagt von ihm, „es enthalte bereits das hauptsächlichste Material der einschlägigen Abhandlungen, welche Albert der Große und der hl. Thomas später hierüber schrieben“ [2]. Wiewohl Johann de Rupella den Aristoteles und Avicenna seltener zitiert [3], als Alexander von Hales es tut, ist doch der Einfluß der griechisch-arabischen Philosophen bei beiden Lehrern gleich unverkennbar.

---

[1] Iohannis a Rupella ex eo libro hactenus inedito qui Summa de anima inscribitur psychologicam doctrinam exprompsit (Henr. Luguet 21).

[2] Hauréau, Histoire de la philosophie scolastique 213.

[3] La Summa de anima di Fr. Giovanni della Rochelle, publicata per la prima volta dal P. Teofilo Domenichelli, Prato 1882, 104 136 209 289 290 ff.

An den beiden Hauptschulen des Abendlandes standen also die Minoriten lange vor 1250 im Vordergrund der philosophischen Bewegung. Hieraus dürfen jedoch keinerlei Schlüsse gefolgert werden auf das Verhalten der übrigen Minoritenstudien und der offiziellen Ordensleitung. Wohl ist die Oxforder und besonders die Pariser Strömung in Studienfragen sonst vorbildlich; aber diesmal eilten die fortschrittlich gesinnten Franziskanerlehrer an den beiden Hochschulen dem Entwicklungsgang dieser Universitäten selbst und der ganzen Zeit voraus. Frühestens um 1250 wandte sich, wie wir schon gesehen, die Aufmerksamkeit der maßgebenden gelehrten und kirchlichen Kreise dem Aristoteles und seiner Wissenschaft allmählich so wohlwollend zu, daß daran gedacht werden konnte, einem studierenden Orden faktisch und rechtlich das Studium der Philosophie freizugeben oder gar aufzutragen.

Bis zu dieser Zeit (1250) war deshalb an den meisten Minoritenschulen kaum die Rede von Philosophie. Salimbene berichtet, offenbar mit Bezugnahme auf die ihm bekannten Provinzen Italiens und Frankreichs, Bruder Elias von Cortona, General bis 1239, habe nur theologische Studien im Orden errichtet[1]. Angelus von Clarino wirft zwar dem Elias vor, er habe für die Subtilitäten der Philosophie geschwärmt[2], aber auf den Orden sei letztere erst unter seinem späteren Nachfolger Kreszentius von Jesi (1244—1247) übergegangen. Während seines Generalates habe, nebst andern regelwidrigen Ausschreitungen, auch „jene unersättliche Wißbegierde" überhand genommen, welche um allen Preis „die weltlichen Wissenschaften einzuführen und eine Menge von Schulen für diese Disziplinen zu errichten" bestrebt war. Besonders „in den italienischen Ordensprovinzen" habe es viele Brüder gegeben, die „mit Vernachlässigung des Gebetes die eitle und unfruchtbare Wissenschaft des Aristoteles der göttlichen Weisheit vorzogen, die Lehre der Naturwissenschaften und der Dialektik begierig zu hören verlangten, Studien für diese Disziplinen errichteten und mit Feuereifer deren Zahl vermehrten"[3].

---

[1] Liber de Praelato 405.

[2] „Subtilitatibus philosophiae frater Elyas deditus . . ." (Historia septem tribulationum, ed. Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters II 450).

[3] „. . . tempore huius fratris Crescencii, qui predecessoris sui fratris Helie sectatus est affectus et mores, quedam insaciabilis cupiditas sciendi . . . addiscendi sciencias seculares et in hiis scolas multiplicandi suborta crevit in tantum, presertim in Italie partibus, ut non erubescerent fratres pro suis votis implendis palam pecuniam procurare . . . oratione

Gegen diese Neuerung kämpften nicht nur die noch überlebenden Genossen des hl. Franziskus an, sondern auch andere, durch Wissenschaft und Heiligkeit gleich ausgezeichnete Mitbrüder[1]. Es wurde sogar, nach Beratschlagung mit den genannten Freunden des Ordenspatriarchen, eine Abordnung, bestehend aus 72 der gelehrtesten und frömmsten Brüder, an den päpstlichen Hof gesandt, um dem Übel zu steuern. Doch umsonst. Fr. Kreszentius und die tonangebenden Persönlichkeiten des Ordens wußten alle Pläne zu durchkreuzen, so daß die ganze Reaktion gewaltsam unterdrückt wurde[2].

Diese Nachricht des Fra Angelo ist wirklich kostbar. Sie zeigt uns, wie weit die Ideen der herrschenden Partei (Kommunität, später Konventualen) vor 1250 schon gediehen waren gegenüber den Anschauungen der früheren Generation und aller jener Elemente des Ordens, welche mehr dem mystischen Zuge huldigten und bald als Spiritualen bezeichnet wurden. Angelos Darstellung wird hier im wesentlichen richtig sein. Abgesehen davon, daß er persönlich noch mit den letzten Genossen des hl. Franziskus zusammenlebte, also Ohren- und teilweise Augenzeuge der erzählten Vorgänge war, decken sich seine Angaben ganz mit der parallelen Entwicklung der Dinge bei den Dominikanern. Genau um dieselbe Zeit setzt die Reaktion der ältesten Predigerbrüder gegen die Freunde der Philosophie im Orden ein und sehen sich die Ordenskapitel genötigt, dem Überhandnehmen der philosophischen und weltlichen Wissenschaften gegenüber die ursprünglichen Verbote von 1228 wieder entschieden einzuprägen (1243 und 1246). Doch gerade deshalb, weil die lei-

---

relicta Aristotelis curiosam et sterilem scienciam divine sapiencie preferebant, et naturales et dyalecticos magistros audire avidius siciebant et scolas scienciarum harum habere et multiplicare ardenter procurabant; et ... hec et hiis similia, quasi pro nova inspiratione et perfectiori et utiliori modo vivendi tam quam minores indifferenter suscipiebant et quasi communiter (Kommunität!) predicabant exceptis paucis Christi spiritu (Spiritualem!) doctis" (Historia septem tribulat., ed. Ehrle, im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte II 356—358). Bei Döllinger (a. a. O. 466 f), dem doch hier Ehrles richtiger Text vorlag, ist die Stelle wieder leichtsinnig verstümmelt. Würde diese Arbeit, welche eine der letzten des großen Historikers von München ist, von einem Anfänger stammen, man müßte ihm den ernsten Rat erteilen, erst ein paläographisches Seminar durchzumachen, bevor er sich wieder auf das Eis der Dokumentenpublikation begebe.

[1] „... viri incomparabiles sciencia et divina vita, virtute et sanctitate preclari ... necnon et de sociis sancti Francisci principalibus supererant plures ..." (Ehrle a. a. O. 257. Döllinger a. a. O. 467).

[2] Ehrle a. a. O. 257 ff. Döllinger a. a. O. 467 ff.

tenden Vertreter des Dominikanerordens vor 1250 noch keinerlei rechtliche Zugeständnisse an die Philosophie machen wollen, kann offenbar der Minoritengeneral mit seinen Provinzialministern nicht, wie Angelo behauptet, derselben Wissenschaft Tür und Tor geöffnet haben. Daß der Zudrang zur Lehrkanzel des Aristoteles bei den Minoriten immer stärker wurde, ist ohne weiteres sicher; aber die Studienanstalten für Philosophie können damals noch nicht so zahlreich entstanden sein, wie wir nach dem Berichte des Spiritualenführers von Clarino annehmen müßten.

Bald nach 1250 fanden die philosophischen Studien so liebevolle Pflege, daß selbst Magistri aus dem Weltklerus den Minoriten darüber Vorwürfe machten. Der hl. Bonaventura sieht sich veranlaßt, den Orden zu rechtfertigen. Er leugnet die zur Last gelegte Tatsache nicht; im Gegenteil gesteht der seraphische Lehrer, daß seine Mitbrüder, wie er selbst, der richtig verstandenen Philosophie eine große Achtung entgegenbringen und ihr eine wichtige Rolle im Studienbetriebe zutrauen. Er beruft sich dabei auf die maßgebensten Theologen unter den heiligen Vätern, welche nicht anders gedacht und gehandelt hätten[1]. Ob und inwieweit aber vom Orden aus für den philosophischen Unterricht auch offiziell gesorgt wurde, erfahren wir dabei nicht.

Etwas genauer, wiewohl ebenfalls ungenügend, spricht sich beinahe gleichzeitig Bacon darüber aus. Er versichert uns, daß noch um das Jahr 1267, wie seit Anbeginn, die Mehrzahl der Dominikaner- und Franziskaner-Studenten zumeist ohne Philosophie dem Orden beitreten. Auch nach dem Eintritt gingen sie keineswegs bei fachmännisch gebildeten Philosophen in die Schule. Vielmehr vermäßen sie sich, nach eigenen Heften und ohne Lehrer die Philosophie zu erlernen, so daß sie Magistri der Theologie und Philosophie würden, bevor sie Schüler gewesen. Solche Philosophen seien beispielsweise Albert und Thomas[2].

---

[1] S. Bonavent., Epistola de tribus quaestionibus ad Magistrum innominatum n. 12, Opera VIII, Quaracchi 1898, 335.

[2] „Hi sunt pueri duorum ordinum studentium, ut Albertus et Thomas. . . . Et a principio ordinis scilicet a tempore quo primo floruit studium in ordinibus, primi studentes fuerunt tales, sicut posteriores. Et dederunt se illi studio theologiae, quod omnem sapientiam desiderat humanam. Et ideo oportuit quod non proficerent ullo modo, praecipue cum non procuraverunt se instrui ab aliis in philosophia, postquam ingressi sunt. Et maxime quia praesumpserunt in ordinibus investigare philosophiam per se sine doctore; ita quod facti sunt magistri in

Wenn Bacon Albert den Großen und den hl. Thomas zu den Stümpern unter den Philosophen rechnet und sagt, so ungefähr studierten überhaupt die Dominikaner und Minoriten Philosophie, dann mögen wir daraus ziemlich genau entnehmen, wie es bei den Mendikanten um diese Wissenschaft damals stand. In beiden Orden studierten die fähigeren Leute mit Eifer Philosophie, wie Albert und Thomas. Die meisten hatten aber, ebenfalls wie Albert und Thomas, in der Welt draußen keine öffentlichen Vorlesungen über Philosophie gehört. Im Orden selbst waren sie darauf angewiesen, entweder neben und mit dem offiziellen theologischen Lehrfache die Philosophie als Privatstudium zu betreiben, und wofern selbst artistische Schulen errichtet waren, wirkten daran wieder meist nur Autodidakten.

Das ist der klare Sinn der Worte Bacons. Im unklaren läßt er uns betreffs der Frage, wie zahlreich diese Autodidakten und die als unzulänglich taxierten Philosophieschulen waren, wie weit infolgedessen etwa Ansätze zu einer besseren Organisation dieser Studien sich zeigten. Weil aber nach Bacons Darstellung die Verhältnisse in beiden Orden dieselben waren und wir anderwärts genau darüber unterrichtet sind, wie es bei den Dominikanern stand, können wir auch auf die Minoriten einen ziemlich richtigen Schluß ziehen. Wie bei jenen, muß auch bei diesen die Organisation der philosophischen Studien um 1250 begonnen und sich wesentlich in den nächsten 30 bis 40 Jahren vollzogen haben.

Die einzelnen Etappen dieser Organisation lassen sich mangels einschlägiger Quellen nicht genauer verfolgen, bis die philosophischen Studien in den Generalkonstitutionen von 1292 plötzlich als bereits bestehend vor uns treten[1]. Es wird dabei, unter der Voraussetzung, daß Schulen und Lehrer für die physischen Wissenschaften vorhanden seien, einfach verordnet, daß diese letzteren weder von Lektoren der Theologie noch an den Sitzen von theologischen Studien

---

theologia et philosophia, antequam fuerunt discipuli: et ideo regnat apud eos error infinitus, licet non appareat propter causas certas, Deo permittente et diabolo procurante" (Compendium studii philosophici c. 5, ed. Brewer 426).

[1] „Iura vero et phisica in scolis theologie ab eodem lectore et eodem tempore non legantur, sed alibi et alias, ubi fuerit oportunum; seculares autem ad huiusmodi lectiones nullatenus admittantur. Nec ratione huiusmodi studii ab humilitatis obsequiis et divinis officiis eximantur, parcatur tamen iuvenibus a discursu" (Ehrle, Die ältesten Redaktionen der Generalkonstitutionen des Franziskanerordens, im Archiv für Literatur- und Kirchengesch. VI 108).

vorzutragen seien, sondern in andern Klöstern und von eigens dazu bestellten Lehrkräften. Zudem bleiben sie geschlossene Studien, zu welchen die weltlichen Scholaren keinen Zutritt haben. Die Ordensschulen sollten eben wesentlich mit Theologie sich beschäftigen; die philosophischen Studien dienten nur dazu, die jungen Religiosen auf ihr theologisches Fachstudium vorzubereiten und dafür zu befähigen.

Während früher, wie wir schon gesehen haben, der Novize gleich nach der Profeß zur „Wissenschaft der Heiligen Schrift" überging, mußte er jetzt vorerst mit der „Weltweisheit" sich beschäftigen. Diese Neuerung ward jedenfalls um die Wende des 13. Jahrhunderts ziemlich allgemein eingeführt. Ubertino von Casale macht es der Kommunität zum schwersten Vorwurf, daß die künftigen Lektoren zumeist gleich vom Noviziate weg an die Schulen der Philosophie gesandt und mit müßigen Quästionen und unfruchtbaren Studien beschäftigt werden[1].

Wir haben es hier überhaupt mit einem Programmpunkt der Spiritualen gegen die Kommunität, d. h. gegen den Orden als solchen zu tun. Die älteren Spiritualen sprechen sich über die aristotelische und arabische Philosophie, ihren inneren Gehalt und ihre Zulässigkeit für die Ordensstudien noch milder aus. Charakteristisch hierfür ist die Schrift „De perlegendis philosophorum libris" des gelehrten und in Studienfragen gemäßigten Spiritualenführers Petrus Johannes Olivi (1209—1297). Ihr zufolge enthält die heidnische Philosophie nebst manchem Körnchen Wahrheit der Hauptsache nach doch meist knabenhafte Albernheiten, unreife Schülerprodukte und offenbare Irrtümer. Man möge also die philosophischen Schriften rasch und mit großer Vorsicht durchgehen, das Gute daraus erheben und der wahren Wissenschaft dienstbar machen, im übrigen aber sich davon nicht berücken und beherrschen lassen[2].

---

[1] „. . . Huiusmodi fratres ut plurimum statim post novitiatum mittuntur ad studia philosophie et postmodum in questionibus curiosis et studiis aridis occupantur" (Rotulus, ed. Ehrle, Archiv für Literatur- und Kirchengesch. III 118, Z. 18).

[2] Der Eingang zu dieser Abhandlung Olivis lautet: „Stultam fecit Deus sapientiam huius mundi. 1 Cor. — Ut sciamus, quali modo intendendum sit ad perlegendum philosophorum libros, occurrit predictum Apostoli verbum docens nos 4^or^, que sunt in mundana philosophia precipue attendenda, scilicet falsitas erroris, veritas rationis, vanitas traditionis, particularitas seu modicitas perscrutationis. Ex falsitate erroris potest merito dici stulta; ex veritate rationis potest qualitercunque dici sapientia; ex vanitate traditionis potest dici sapientia mundi seu mundana vel temporalis potius quam divina et celestis; ex particularitate perscrutationis debet dici mundi huius, quod est pronomen particulare faciens demon-

Je weiter die spiritualistische Bewegung fortschreitet, je einseitiger und engherziger sie wird, desto mehr nimmt die Verachtung der Philosophie in ihrem Schoße zu. Was der sel. Jacopone da Todi als seine persönliche Lebensanschauung hochhält, muß in der Tat als das symbolische Bekenntnis der späteren Spiritualenpartei betrachtet werden:

Fort mit allen Syllogismen,
Kettenschlüssen und Sophismen;
Fort, Problem' und Aphorismen;
Und die Spintisiererei!

Will von Plato weg mich wenden,
Mag den Atem er verschwenden,
Zu erweisen aller Enden
Eine winz'ge Lumperei.

Will verschmähn die feinen Künste,
Aristoteles' Gespinste;
Denn sie bringen nicht Gewinnste,
Und zumeist ist's Ketzerei.

Fort das Schriftentum der Alten,
Das ich lieb und wert gehalten,
Tullius' Wort auch, die mir schallten
Süß ins Ohr, wie Melodei [1].

---

strationem ad sensum. . . . Quoniam igitur hec philosophia est stulta, ideo perlegenda est caute; quia vero est aliqua scintilla veritatis fulcita, ideo legenda est discrete; quia vero est vana, ideo legenda est transitorie, utendo ea ut via non fine seu ut termino; quia autem est modica et quasi puerilis seu pedagogica, ideo legenda est dominative non serviliter, debemus enim eius esse iudices potius quam sequaces. . ." Diese vier Punkte werden nun weiter ausgeführt (Ehrle, Petrus Johannes Olivi, sein Leben und seine Schriften, im Archiv III 480 f).

[1] „Io vi lasso i sillogismi,
L'obligationi e sofismi,
L'insolubili e gli aforismi,
E la sottil calcolaria.

Lassovi gridar, Socrate e Plato'
E spender il vostro fiato;
Arguir da ogni lato
E provar una imbrattaria.

Lassovi le gentili arte,
Ch' Aristotele scrisse in carte;
E le Platoniche parte,
Che le più son eresie.

Lassovi le scritture antiche,
Che mi eran cotanto amiche;
E le Tulliane rubriche,
Che mi fean tal melodia."

(Le poesie spirituali del beato Jacopone da Todi, Frate Minore, distinte in sette libri, con le scolie et annotationi di Fra Francesco Tresatti da Lugnano, Venetia 1617, 4 f). Die Übersetzung entnehme ich den Ausgewählten Gedichten Jacopones da Todi, deutsch von C. Schlüter und W. Storck, Münster 1864, Theissing, 7 f.

Die Spiritualen proklamieren mithin den gänzlichen Ausschluß aller philosophisch-natürlichen Disziplinen endgültig gerade zu der Zeit, als der Orden vollends für diese Wissenschaften sich ausgesprochen hatte. Es ist notwendig, auf den Grund und die genetische Entwicklung dieser gegensätzlichen Meinungsverschiedenheiten noch kurz zurückzukommen.

Die Spiritualen verhielten sich ablehnend gegen jede nichttheologische oder, besser gesagt, gegen jede nicht mystisch-theologische Geistesarbeit, weil der Beruf des Theologen, des Ordensmannes und insbesondere des Franziskaners die profanen Wissenschaften schlechthin ausschließe. Olivi erklärt zwar noch ausdrücklich, daß sich mit der gelobten Vollkommenheit des Ordensstandes nicht nur das Theologiestudium, sondern auch der Betrieb anderer Wissenschaften vereinigen lasse, wofern das Gebetsleben nicht beeinträchtigt und das apostolische Wirken durch die wissenschaftliche Arbeit gefördert werde [1].

Die späteren, weniger einsichtigen Spiritualen hingegen, welche selbst den Beruf des Ordens zum Apostolat nur mehr halb begriffen und sich mehr und mehr in das Einsiedlerleben zurückzogen, glaubten an die eigentliche Antagonie des minoritischen Lebens mit den philosophischen Studien. „Non plantare vineas diversorum studiorum, nec bibere vinum scientiae saecularis et mundanae philosophiae“ [2], war ihr Grundsatz. Die Kommunität des Ordens, so behaupteten sie, verweltliche durch die Philosophie den Minoritenorden und seine wissenschaftliche Tätigkeit, lösche dadurch den vom hl. Franziskus den gelehrten Brüdern so eindringlich empfohlenen Geist der Salbung und des Gebetes aus, stürze sich in die vom Ordensstifter verpönten „studia vana et curiosa“ [3].

Daß Ausschreitungen dieser Art bei der Kommunität vorkamen und den Orden schwer schädigten, ist sicher, und eine gemäßigte Einsprache von seiten der Spiritualen wäre berechtigt gewesen. Hin-

---

[1] In seiner Schrift „De perfectione evangelica“ wirft Olivi die Frage auf: „An studere in sacra scriptura sive in aliis scientiis sit opus de genere suo perfectum et viris perfectis condecens, utile et licitum.“ — Antwort: „Studere ergo in sacra scriptura est perfectum et viro perfecto competens informatum conditionibus circumstantis supradictis, et etiam studere in aliis scientiis, quantum est necessarium et valet ad predicta“ (Ehrle, Petrus Johannes Olivi, sein Leben und seine Schriften, im Archiv III 503 f).

[2] S. Francisci Legendae veteris fragmenta quaedam, ed. P. Sabatier 98.

[3] Vgl. Ubertinus de Casali, Rotulus III 111 118 126 f; Angelus a Clarino, Historia septem tribulationum, ed. Ehrle, Archiv II 257 f; Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters II 467 f.

gegen beschwert sich schon Bonaventura, daß man ob der falschen Studienrichtung einiger Brüder den ganzen Orden anklage, welcher doch die wirklich eiteln und unnützen Studien ebenso scharf verurteile[1]. Auch warnen die Vertreter der Kommunität stetsfort, die Brüder sollen ob der wissenschaftlichen, philosophischen wie theologischen Arbeit die Andacht und das aszetische Leben nicht beeinträchtigen[2]. Ja die Kommunität beanstandet auch das von den Spiritualen gepriesene Prinzip nie, gemäß welchem die Theologie allein als Berufsstudium des Ordensmannes und vorzüglich des Franziskaners anzuerkennen sei. Die philosophischen Disziplinen seien nur insofern zulässig, als sie notwendige oder nützliche Hilfsmittel für die Theologie seien, auf die Theologie vorbereiteten, die Theologie sich zum Ziel setzten und durch diese Zweckbestimmung selbst geheiligt würden. Nur von diesem Gesichtspunkt aus will der hl. Bonaventura die philosophischen Studien rechtfertigen[3]. Nach John Peckham finden dieselben im Orden nur Verwendung, „quatenus mysteriis theologicis famulantur“[4]. Selbst Roger Bacon, der eifrigste Apologet aller natürlichen Wissenszweige, schreibt das entschiedene Wort: „Ich mache mich anheischig zu zeigen, daß die Philosophie unnütz und eitel ist, es sei denn, sie werde zur Weisheit Gottes erhoben und diene ihr . . ., der zu dienen herrschen heißt. . . . Wer also die Philosophie kennen will, verstehe ihre Anwendung in der Heiligen Schrift und nach dem Geiste der Heiligen Schrift; dann ist er ein wirklicher Philosoph.“[5]

---

[1] „Restat autem, ut de philosophantibus aliquid subiungamus, amice carissime. Utinam in ceteris sicut et in hoc pariter concordemus! Fateor, displicent tibi curiositates, displicent et mihi, displicent et fratribus bonis, displicent et Deo et angelis eius. Nec defendo circa scripta puerilia mussitantes, sed detestor eos pariter tecum . . ., is magis amatur, qui magis est talium aspernator. Nec praelati talia praecipiunt, sed magis puniunt vitiosos. Nec tu propter tres vel quatuor vitiosos debes multos contemnere innocentes“ (Epistola de tribus quaestionibus n. 12 13, Opera omnia VIII, Quaracchi 1898, 335 f).

[2] S. Bonav., In Hexaemeron collatio 22, n. 21, Opera omnia V, Quaracchi 1891, 440. Die Spiritualen klagen vor allem darüber, daß den Studenten an den Generalstudien Privilegien und Exemtionen vom Chordienst erteilt wurden (vgl. Ubertinus de Casali, Rotulus 118). Wir haben hiervon bereits in meiner Geschichte der wissenschaftl. Studien im Franziskanerorden S. 365 f gesprochen.

[3] Epistola de tribus quaestionibus a. a. O. 335.

[4] Fratris Iohannis Peckham Registr. Epistol., ed. Charles Trice Martin [Rerum Britannicarum medii aevi Scriptores n. 77] III, London 1885, 901.

[5] „Ostendam, quod philosophia inutilis sit et vana, nisi prout ad sapientiam Dei elevatur, ut ei serviat . . ., cui servire regnare est . . . Et ideo qui vult scire

Aber gerade die Notwendigkeit oder Nützlichkeit der Philosophie für die Theologie stellten die Spiritualen in Abrede, und das ist der letzte und tiefste Grund, warum diese Profanwissenschaft von ihnen grundsätzlich abgelehnt wurde. Sie wollten noch um die Mitte, ja selbst noch am Ende des 13. Jahrhunderts dort stehen bleiben, wo Franziskus und die meisten Theologen anfangs des Jahrhunderts gestanden. Das war ihr Ideal, welches sie in aufrichtigem Hyperkonservativismus anstrebten: Theologie ohne Philosophie, weil erstere letzterer nicht bedarf. Auch als die unerbittliche Logik der Tatsachen mehr und mehr die unermeßlichen Dienste erkennen ließ, welche die Profanwissenschaften der Theologie anboten, hielten die Spiritualen nicht nur an der Trennung beider Disziplinen fest, sondern stellten dieselben vielfach in Gegensatz zueinander. Übernatürliche und natürliche Wissenschaft, die heilige Schriftweisheit und die heidnische Weltweisheit dürften und könnten nicht Hand in Hand gehen. Jede Vermischung mit Aristoteles und seiner Schule würde der Theologie zum Schaden und zur Schande gereichen. So dachten wenigstens manche der extremen Spiritualen.

Die maßgebenden Kreise des Ordens hingegen betonten in ruhiger, steter Fortentwicklung immer mehr die allseitige Bedeutung der Philosophie für die Theologie und rückten das beiderseitige Verhältnis dieser wesentlich verschiedenen Wissensgebiete ins richtige Licht. „Wir Christen", schreibt Roger Bacon, „müssen in der Theologie notwendig auf die Philosophie uns stützen, wie anderseits dem Philosophen auch die Theologie zur Seite stehen soll, damit so offenbar werde, daß eine und dieselbe Weisheit aus beiden heraus leuchte." [1] Aristoteles und seine Wissenschaften seien tatsächlich die Grundlage des gesamten Theologiestudiums. Wer Aristoteles' Arbeiten nicht kenne, arbeite umsonst; er pflüge den Meeresstrand und werde nie irgendwelche Fortschritte

philosophiam, sciat eam in usu Scripturae, et secundum quod Scriptura requirit et tunc veraciter potest eam scire" (Opus tertium c. 24, ed. Brewer 82 f). Anderswo schreibt Bacon: „... Utilitas philosophiae consistit in quantum theologiae deservit, atque sua dignitas tunc eluceret. Nam nihil est dignum in ea, nisi quod sacra Dei sapientia recipere dignatur" (Opus minus 358). Noch weiter und bis zur Übertreibung geht Bacon im Opus maius pars 2, c. 14—18, ed. Bridges I 56 ff.

[1] „... Nos Christiani debemus uti philosophia in divinis, et in philosophicis multa assumere theologica, ut appareat, quod una sit sapientia in utraque relucens" (Opus maius pars 2, c. 14, I 56).

machen[1]. Freilich werde nur derjenige den Nutzen der Philosophie für die Theologie allseitig einsehen, welcher es in beiden Wissenschaften zur Meisterschaft gebracht habe[2]. Ähnlich läßt sich der hl. Bonaventura vernehmen. Die Forschungen der Philosophen hätten in manchen Fällen eine entscheidende Bedeutung, wo es sich um das Verständnis und die Verteidigung der Glaubenswahrheiten handle; ja viele Glaubensfragen könnten unmöglich entschieden werden ohne Mithilfe der philosophischen Kenntnisse. Nur wer in den übrigen Wissenschaften sich auskenne, könne die Heilige Schrift verstehen[3]. Die Philosophie konstruiere aus den von ihr durchforschten Naturdingen einen Spiegel, durch welchen die Theologie die göttlichen Wahrheiten schaue. Beide Wissenschaften zusammen bildeten die Jakobsleiter, deren Fuß auf dem Boden der Philosophie stehe und deren Spitze in die Theologie des Himmels hineinrage — und all das durch Jesus Christus, dem Herrn der natürlichen wie übernatürlichen Welt und Wahrheit[4].

So gingen denn in dieser Frage die Ansichten des Ordens und der Spiritualenpartei grundsätzlich und weit auseinander. Der Riß wurde immer klaffender, und schließlich wirkte die Stellung zur Philosophie und zu den Profanwissenschaften überhaupt als mächtiger Faktor mit bei der Trennung der Spiritualen von der Kommunität des Ordens.

Damit ist die Einführung der Philosophie in den minoritischen Studienplan klargelegt. Es erübrigt noch, zu untersuchen, welches die von den Franziskanern eingeschlagene philosophische Richtung war.

Wir wissen schon, daß die Philosophie des 13. Jahrhunderts sich ganz an die griechische anlehnt. Sie geht wesentlich auf in der Aneignung und im Weiterbau der Lehren, welche Plato und Aristoteles der Nachwelt hinterlassen haben. Albert der Große leiht

---

[1] „De qua causa est perversitas translationis maxime in libris Aristotelis et scientiis eius, quae sunt fundamentum totius studii sapientiae. Quare qui ignorat eius labores, in vanum laborat, et littus arat, nec unquam potest in aliis promoveri" (Compendium studii philosophici c. 8, p. 469).

[2] Opus minus 358.

[3] „... Verba philosophorum aliquando plus valent ..., maxime cum sint multae quaestiones fidei, quae sine his non possunt terminari ..., non potest intelligi sacra Scriptura sine aliarum scientiarum peritia ..., sicut filii Israel asportaverunt vasa Aegypti, sic doctores theologi doctrinam philosophicam" (Epistola de tribus quaestionibus n. 12 13, p. 335).

[4] Breviloquium, Prolog. § 3, Opera omnia V, Quaracchi 1891, 205.

diesem Tatbestand bündigen Ausdruck, wenn er sagt: „Wisse, daß niemand eine vollkommene Kenntnis der Theologie erlangt, es sei denn mittels der Wissenschaft zweier Philosophien, derjenigen des Aristoteles nämlich und des Plato.“ [1] Beide Fürsten hellenistischer Gelehrsamkeit übten auf die wissenschaftliche Erziehung, insbesondere der Mendikantenorden, den nachhaltigsten Einfluß aus. Doch war der Einfluß der beiden Meister nicht bei allen gleich stark. Im Gegenteil, manche schlossen sich enger an den Begründer der Akademie, andere an den des Lyceums an, und je nachdem wurden sie zur platonischen oder aber zur aristotelischen Schule gerechnet. So ungenügend auch bisher die Schulgeschichte der Bettelorden durchforscht worden ist, so dürfte doch allgemein bekannt sein, daß die Minoriten gewöhnlich als Platoniker, die Dominikaner als Aristoteliker bezeichnet werden. Diese Klassifizierung kann ebenso richtig verstanden werden, als sie zumeist unrichtig aufgefaßt wird, und gerade darum handelt es sich, zu zeigen, in welchem Sinne die minoritischen Philosophen der aristotelischen Schule entgegengesetzt werden dürfen und in welchem Sinne nicht.

In den philosophischen Grundfragen, welche den Aristoteles von seinem Lehrer Plato unterscheiden und die eigentlichen Unterscheidungslehren der beiderseitigen wissenschaftlichen Weltanschauung wurden, dachten die Minoriten von Anbeginn vorwiegend platonisch, indes die Dominikaner unter Führung des sel. Albert und des hl. Thomas zumeist an Aristoteles sich anschlossen. Damit ist in einem Worte klipp und knapp der ganze Gegensatz des minoritischen Platonismus und des dominikanischen Aristotelismus ausgesprochen. Die Ursache dieser philosophischen Lehrrichtung der Minoriten ist nicht so sehr auf dem Gebiete der Philosophie als vielmehr der Theologie zu suchen.

Die frühmittelalterliche Theologie der abendländischen Kirche ist wesentlich augustinisch [2]. Sie trägt bis ins 13. Jahrhundert

[1] „Scias, quod non perficitur homo in philosophia, nisi ex scientia duarum philosophiarum, Aristotelis et Platonis“ (B. Alberti M. Metaphysica l. 1, tract. 5, c. 15: Opera omnia, ed. Borgnet VI, Paris 1890, 113).

[2] K. Werner, Der Entwicklungsgang der mittelalterlichen Psychologie von Alkuin bis Albertus Magnus, Wien 1876. Ders., Der Augustinismus des späteren Mittelalters, Wien 1883. F. Ehrle, Der Augustinismus und der Aristo-

hinein beinahe ausschließlich das Gepräge des augustinischen Geistes, der sie geschaffen. Für die Grundlehren der Theologie war und blieb der große Bischof von Hippo Regius die ausschließlich entscheidende Autorität; in allen übrigen Fragen fiel sein Ansehen so schwer in die Wagschale, daß man es wenigstens für unzulässig gehalten haben würde, sich gegen ihn zu entscheiden. Die Kontroversen betrafen lediglich die Auslegung und das Verständnis seiner Anschauungen. Als später ernstlich der Versuch gemacht wurde, die christliche Lehre systematisch und spekulativ zu verarbeiten, grub sich die augustinische Signatur nur um so tiefer ein, je tiefer und wissenschaftlicher die Theologie erfaßt wurde. Um von Isidor von Sevilla, Alkuin, Anselm und andern älteren Versuchen spekulativer Forscher zu schweigen, sind die Sentenzenbücher des Petrus Lombardus, welche in der mittelalterlichen Theologie eine so gewaltige Rolle spielen sollten, durchweg von augustinischen Sätzen durchwirkt und allseitig durch die augustinische Lehranschauung bestimmt, und schon die Gliederung des Werkes in die Doctrina de rebus et signis ist aus Augustin geschöpft und begründet.

Nun gab aber gerade der Franziskanerlehrer Alexander von Hales den Anstoß dazu, daß die Sentenzen des Petrus Lombardus endgültig in die Schulen eingeführt und kommentiert wurden; damit machte er den darin vertretenen Augustinismus zum theologischen Grundriß seiner Summe, seiner Schule und seines Ordens. Und selbst jene älteren Franziskanerlehrer, welche weder die Sentenzen des Lombarden als Lehrbuch anerkennen, noch der von Alexander eingeführten Methode der Sentenzenlesung sich anbequemen wollten — es waren das vor allem die Meister der Oxforder Schule —, hielten doch an der theologischen Lehrrichtung Augustins unverbrüchlich fest.

Damit mußten sie aber auch die philosophische Weltanschauung beibehalten, welche und wie sie der augustinischen Theologie zu Grunde gelegt war. Wir finden bei Augustinus keine ausgeprägte, selbständige Philosophie; eine solche gab es vor dem 13. Jahrhundert bei den Lateinern, wie uns bekannt, überhaupt nicht. Aber in und mit der Theologie mußten doch die Hauptfragen des natürlichen, philosophischen Wissens erörtert werden, um auf diesem Untergrunde das Wissen der übernatürlichen Glaubenswahrheiten zu ermöglichen. Diesen philosophischen Grundriß schöpfte aber

telismus in der Scholastik gegen Ende des 13. Jahrhunderts, im Archiv für Literatur- und Kirchengesch. V, Freiburg 1889, 603 ff. O. Rottmanner, Der Augustinismus, München 1892. Mandonnet, Siger de Brabant, Fribourg 1899, LVI ff.

Augustinus bekanntermaßen aus Plato[1]. War somit die Theologie der Minoriten die augustinische, dann mußte ihre Philosophie wenigstens den Hauptlinien nach platonisch sein.

Mochten die Franziskaner den aristotelischen Schriften auch noch so zugetan sein und das Studium des Stagiriten noch so hochhalten, in den zwischen Aristoteles und Plato waltenden Differenzfragen mußten sie sich stets dem Plato nähern. Es ist auch leicht erklärlich, warum sie gleich von Anfang an so entschieden zur augustinisch-platonischen Schultradition standen. Augustin räumt in der Theologie der Mystik einen hervorragenden Platz ein; ja die Mystik des Mittelalters ruht bekanntermaßen ganz auf den Grundlagen, welche sie von Augustin erhalten. Der platonische Idealismus seinerseits bildete hierfür gleichsam den natürlichen, philosophischen Unterbau. Aristoteles hingegen, der entschiedene Vertreter des abstrakten und realistischen Wissens, schien anfänglich nicht nur der Mystik, sondern dem Glauben selbst die nötige philosophische Basis zu entziehen. Die Schule Abälards im 12. und der christliche Averroismus im 13. Jahrhundert mit ihrem ausgesprochenen Rationalismus gingen eben aus dieser aristotelischen Philosophie hervor. Ihre Gegenpartner, die Mystiker, befürchteten auf Grund der so gemachten Erfahrungen und in Anbetracht mancher wirklicher Klippen des rein aristotelisch-averroistischen Lehrsystems eine offene Gefahr für die positiv christliche Theologie. Gerade der Franziskanerorden hielt aber, selbst abgesehen von den extremen Spiritualisten, die aszetisch-mystische Richtung sehr hoch. Es lag das ganz in seinem Wesen und in seiner ersten Entwicklung. Wir begreifen mithin, daß die Minoriten bei aller Hochachtung für Aristoteles dennoch auf augustinisch-platonischen Boden sich stellten.

Es darf aber dieser Einfluß des platonischen Idealismus auf die Studienbestrebungen des Ordens nicht zu hoch angeschlagen werden. Denn obschon sich die Franziskaner bis zu einem gewissen Grade dem Plato nähern, weil derselbe der „Mystiker unter den Philosophen", verwerfen sie doch im Interesse der Wissenschaft seinen Idealismus und schlagen sich entschieden zum Realismus des Aristoteles[2]. Der Kontakt, der

[1] Vgl. hierüber nebst der angegebenen Literatur über den Augustinismus noch L. Grandgeorge, Saint Augustin et le Néo-Platonisme, Paris 1896.

[2] Die Tatsache ist bekannt. Ich gebe die folgende Stelle aus Bonaventura nur deshalb wieder, weil sie die Ansicht des heiligen Lehrers über den Zusammen-

zwischen dem platonischen Idealismus und dem aszetisch-mystischen Zuge der Minoriten bestand, wurde also gerade durch die Wissenschaft ausgeschaltet, und zwar in dem Maße, als die streng wissenschaftlichen Studien zunahmen. Schon daraus ergibt sich, daß aus diesem Kontakt allein die augustinisch-platonische Schulrichtung nicht erklärt wird.

Dazu tritt aber noch eine andere, sehr wichtige Erwägung. Auch die älteste Generation der Dominikaner war vorwiegend dem mystisch-theologischen Leben und Wissen zugewandt; bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts, d. h. bis auf Albert und Thomas, war die Schulrichtung der Predigerbrüder ausschließlich augustinisch-platonisch[1]. Warum ist sie es nicht auch später geblieben, genau so wie diejenige der Minoriten? Der entscheidende Grund für die nachherige Hinwendung der Dominikaner zu Aristoteles und für das Festhalten der Franziskaner am Augustino-Platonismus muß folgender sein. Die Dominikaner hatten vor 1250 keinen Lehrer, der im Orden Schule gemacht hätte. Johann de S. Ägidio, Roland von Cremona, Robert Fitzakre und andere Dominikanergelehrte, welche im Geiste der alten Schultradition wirkten, vermochten die Signatur ihres Geistes dem Orden nicht aufzuprägen, am allerwenigsten in der Philosophie, welche ihnen und dem Orden damals

---

hang des platonischen Idealismus mit der Mystik (via sapientiae) und des aristotelischen Realismus mit der Wissenschaft (via scientiae) wiedergibt und einem Ausgleich beider auf dem Boden der augustinischen Theologie das Wort spricht: „Plato totam cognitionem certitudinalem convertit ad mundum intelligibilem sive idealem, ideo merito reprehensus fuit ab Aristotele; non quia despecto mundo sensibili, totam certitudinem cognitionis reducere voluit ad illas ideas; et hoc ponendo, licet videretur stabilire viam sapientiae, quae procedit secundum rationes creatas; quam viam Aristoteles e contrario stabiliebat, illa superiore neglecta. Et ideo videtur, quod inter philosophos datus sit Platoni sermo sapientiae, Aristoteli vero sermo scientiae. Illi enim principaliter ad inferiora. Uterque autem sermo, scilicet sapientiae et scientiae, per Spiritum Sanctum datus est Augustino (S. Bonaventurae Sermones selecti de rebus theologicis, Sermo IV, n. 18 f, ed. Opera omnia V, Quaracchi 1891, 572). Wie in dieser entscheidenden Frage über die Universalien, folgten die Minoriten auch in manchen andern dem Plato nach. Sie treten mit diesem überhaupt, wie schon angedeutet wurde, nicht unmittelbar, sondern mittelbar durch Augustin in Verbindung. Wo Augustin für oder gegen Plato Stellung nimmt, da treffen wir meist auch die Minoriten, weshalb wir eben ihre Schule nicht als platonische, sondern als augustinisch-platonische bezeichnen. In Fragen, zu denen Augustin sich nicht äußert, neigen sie gewöhnlich dem Aristoteles zu.

[1] Ehrle, Der Augustinismus und der Aristotelismus in der Scholastik 604 f. Mandonnet, Siger de Brabant LXIII.

noch fern lag. Erst Albert dem Großen und dem hl. Thomas gelang das; sie wiesen endgültig und allseitig der Dominikanerschule ihren Weg [1]. Diese zwei Geistesheroen waren aber aufgewachsen und hatten ihre wissenschaftlichen Anschauungen sich erworben zu einer Zeit, als Aristoteles sich bereits Eingang im Abendland verschafft hatte, als die Schattenseiten seiner Philosophie bereits vor dem Glanz seines überwältigenden Lichtes zurücktraten und selbst in den Mendikantenorden seine Wissenschaft Aufnahme fand neben der augustinischen Theologie. Nehmen wir dazu, daß Albert und Thomas in ihrer überlegenen Geistesmacht fähig waren, Licht und Schatten bei Aristoteles genau auszuscheiden und die Philosophie des Stagiriten mit der christlichen Theologie zu amalgamieren, dann ist völlig verständlich, warum die Meister der Dominikanerschule und letztere selbst den aristotelischen Anschauungen huldigten und dieser philosophischen Grundlage entsprechend auch die Theologie ausbauten.

Ganz anders lagen die Verhältnisse bei den Minoriten. Sie erhielten ihre endgültige Studienrichtung schon lange vor 1250, als Aristoteles seinen Einzug in die lateinischen Schulen sich erst noch erzwingen mußte, und diese Studienrichtung ward ihnen durch Geistesriesen zu teil, deren abgeschlossene Weltanschauung die augustinisch-platonische war. Erklären wir uns. Die Minoritenschule zu Oxford, welche in der Gelehrtengeschichte des Ordens eine so mächtige Stellung einnimmt, hatte schon in Robert Grosseteste einen Patriarchen erhalten, welcher bereits vor Bekanntwerden des Aristoteles der Hauptträger damaliger Gelehrsamkeit in England war und mithin selbstverständlich die augustinisch-platonische Doktrin vertrat, die einzig herrschende jener Zeit.

Die Minoritenschule von Paris und damit die meisten Studien des Ordens überhaupt erhielten ihre Richtung durch Alexander von Hales, welcher „schon vor seinem Eintritt der bedeutendste Lehrer des an der Pariser Universität seit ihren ersten Anfängen herr-

[1] Nur die Oxforder Dominikanerschule blieb für ganz kurze Zeit, d. h. bis zum Generalkapitel 1278, außer der Machtsphäre der zur Lehre des hl. Thomas verpflichteten und nach ihm benannten Dominikanerschule (vgl. Ehrle, Der Augustinismus und der Aristotelismus in der Scholastik 611 ff). Auf dem Ordenskapitel von 1278 werden die Dominikaner nicht bloß zur Annahme der Doktrin des hl. Thomas verpflichtet, sondern auch eigene Inquisitoren bestellt, durch welche die Nicht-Thomisten „gestraft, von ihrer Provinz ausgestoßen und jedes Amtes enthoben werden sollten“ (Reichert, Monum. Ord. Praed. hist. III 199).

schenden Augustinismus“ [1] gewesen war. Wiewohl diese franziskanischen Schulhäupter noch in spätem Alter die eifrigsten Schüler und Gönner des Aristoteles wurden, sobald die Schriften des Stagiriten vorlagen, behielten sie dennoch ihre wissenschaftliche Weltanschauung unverändert bei; es lag auch gar keine Ursache vor, warum sie dieselbe hätten preisgeben sollen. Sie bauten die alte Wissenschaft mit Hilfe der neuen Philosophie aus; aber wo sich Meinungsverschiedenheiten zwischen Augustin-Plato und Aristoteles ergaben, vermochten sie diesem nicht beizupflichten; ihr äußerer, abgeschlossener Bildungsgang in Verbindung mit den inneren Gründen, die auch dem Augustino-Platonismus nicht fehlten, zog sie zu letzterem hin. Nachdem aber einmal die zwei größten Gelehrten ihrer Zeit die minoritischen Schulen begründet und in ihre Bahnen gewiesen, wandten sich die späteren Franziskaner ebensowenig von ihrer Lehrtradition ab, als die Dominikaner diejenige des Albert und Thomas preisgaben.

Zwar wurden die Minoriten nie verpflichtet, auf das Wort ihrer Schulfürsten zu schwören; die Freiheit der Lehrmeinungen blieb ungeschmälert bestehen und kam in verschiedenen Abstufungen bei den einzelnen vor. Aber Adam von Marsh, Roger Bacon, John Peckham und die Oxforder überhaupt zeigten eine nicht geringere Hochachtung für Grosseteste als der hl. Bonaventura und sein großer Schülerkreis für Alexander von Hales. So war und blieb die minoritische Wissenschaft eingebettet in die Richtung, welche sie gleich anfangs erhalten und welche dem ganzen Wesen des Ordens am meisten entsprach: augustinisch-platonische Grundlage, Weiterentwicklung und Ausbau an der Hand der Philosophie des Aristoteles und der durch ihn angeregten Disziplinen.

Mit diesem Nachsatze ist angedeutet, in welchem Sinne die minoritische Schule der aristotelischen nicht entgegengesetzt werden darf, sondern mit derselben einig geht. Es wird nämlich bis auf die jüngste Zeit behauptet, die augustinisch-platonische Schule habe den Aristoteles kleingehalten und die Dominikaner befeindet, weil sie die aristotelischen Profanwissenschaften studierten [2]. Sofern dieser Vorwurf auf die Mino-

[1] Ehrle, Der Augustinismus etc. 605.

[2] „Ils ont d'ordinaire peu d'estime pour Aristote, qu'ils critiquent vivement, en lui reprochant ses erreurs, et reportent cette disposition d'esprit contre la nouvelle école dominicaine, dont ils blament le goût pour la science profane du Stagirite“ (Mandonnet, Siger de Brabant LXVI).

riten, die hauptsächlichsten Vertreter der augustinisch-platonischen Geistesrichtung im 13. Jahrhundert, fällt, ist er durchaus unbegründet. Die Franziskaner haben im Gegenteil Aristoteles hochgeschätzt und studiert wie die Dominikaner.

Es braucht dies nicht erst noch bewiesen zu werden, nachdem wir die Aufnahme und das Studium der Philosophie im Minoritenorden dargelegt haben. Die Frage, ob die Minoriten im 13. Jahrhundert den Aristoteles und seine Disziplinen studiert, ist ganz identisch mit der Frage, ob sie überhaupt Philosophie studiert haben.

Als Philosophen kamen nur Plato und Aristoteles und ihre Schulen in Betracht; andere Werke fanden nur ausnahmsweise Verwendung. Aber selbst Platos Schriften wurden beinahe gar nicht studiert und konnten nicht studiert werden, da sie nur zum kleinsten Teil bekannt und übersetzt waren. Roger Bacon bezeugt ausdrücklich, nicht einmal das Hauptwerk Platos, „De republica", sei den Lateinern zugänglich [1]. Er läßt es in allen Ländern umsonst suchen. Zugänglich sind ihm von den platonischen Schriften nur „Phädon" und „Timäus" [2].

Die platonische Lehre floß dem 13. Jahrhundert zumeist nur auf dem schon bezeichneten Wege zu, aus der Theologie Augustins, und folglich nicht als gesonderte philosophische Disziplin, sondern nur mit der Theologie verwoben. Handelte es sich um die Einführung einer selbständigen philosophischen Wissenschaft, dann war im 13. Jahrhundert ausschließlich von Aristoteles und seinen Kommentatoren, besonders Averroës und Avicenna, die Rede. Niemand wird diese Tatsache verkennen wollen. Nun fand aber die Philosophie, nach unserer früheren Darstellung, im Minoritenorden wesentlich um dieselbe Zeit und in derselben Weise Eingang wie bei den Dominikanern. Folglich muß die augustinisch-platonische Franziskanerschule den Aristoteles studiert haben so gut, als das bei der aristotelischen Schule der Predigerbrüder der Fall war.

Wirklich waren die ältesten Erzieher der Minoritenschulen auch die ältesten und hervorragendsten Verteidiger des Aristoteles, und ihrer Autorität verdankt der Stagirite vielfach seinen Triumph in den abendländischen Schulen. Grosseteste schrieb seine Kommentare

[1] Roger Bacon, Metaphysica, bei Charles 396.
[2] Charles a. a. O. 323.

zu Aristoteles und begeisterte die Oxforder Franziskaner für dessen Wissenschaften zu einer Zeit, als die Dominikaner noch strenge Vorschriften dagegen erließen. Alexander von Hales benutzte die verschiedensten Schriften des Aristoteles in seiner Summe, verteidigte mit Johann von Rupella die aristotelische Philosophie und führte die aristotelisch-dialektische Methode in Paris zum Siege, bevor Albert und Thomas aufstanden, bevor die Dominikanerlehrer an der Universität und diese letztere selbst sich mit Aristoteles befassen wollten und durften [1].

Innerhalb weniger Jahrzehnte fand sodann Aristoteles bei den Franziskanern so viele und entschiedene Freunde, daß die extremen Spiritualen der Kommunität des Ordens vorwarfen, Aristoteles gelte ihr mehr als die Lehrer der Theologie, und sie vernachlässige seiner physischen und dialektischen Disziplinen wegen das Gebet und das aszetische Leben [2]. Verweisen wir schließlich noch auf die lange Reihe von Aristoteles-Kommentaren, welche aus der Feder von Minoriten flossen [3], dann wird jedermann zugestehen müssen: die Franziskaner haben mit den Dominikanern gewetteifert im Studium der aristotelischen Philosophie. Dieses Verdienst wird keineswegs dadurch geschmälert, daß sie nicht auf das Wort des Meisters von Stagira schwuren, sondern in den teilweise tiefgreifenden, aber wenig zahlreichen Differenzfragen zwischen Aristoteles und seinem Lehrer Plato zumeist diesem letzteren nach dem Vorgehen Augustins folgten. Nur der gegenseitig anregenden und einander kontrollierenden Richtung beider Schulen war es möglich, die ganze Wahrheit herauszuschälen. Beide Mendikantenorden zusammen wurden die Hauptträger der großen Geistesarbeit jener Zeit einzig dadurch, daß sie die vorzüglichsten Träger der beiden wissenschaftlichen Hauptströmungen wurden: der aristotelischen und der augustinisch-platonischen in dem eben entwickelten Sinne [4].

---

[1] Die Belege hierfür s. in meiner Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden 459—462.

[2] „Oracione relicta Aristotelis curiosam et sterilem scienciam divine sapiencie preferebant, et naturales et dyalecticos magistros audire avidius siciebant, et scolas scienciarum harum habere et multiplicare ardenter procurabant“ (Angelus a Clarino, Historia septem tribulationum, ed. Ehrle, Archiv II 258. Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters II 467).

[3] Sbaralea (Supplementum ad Scriptores trium Ordinum S. Franc., Romae 1806, fol. LII—LVII) führt bei zweihundert solcher Kommentare auf.

[4] Während der von uns behandelten Periode entwickelten sich übrigens die beiden Mendikantenschulen in allseitiger Eintracht. Erst in den Jahren 1269—1271

Wir müssen indes, um gerecht zu sein und das Gesagte besser zu beleuchten, nochmals auf die zurückgewiesene Ansicht zurückkommen, als seien die Minoriten Feinde des Aristoteles und seiner Philosophie gewesen. Diese Ansicht kann sich wirklich mit einem Schein von Berechtigung auf einen der bedeutendsten Gelehrten des Ordens berufen[1], auf einen Mann, von dem man sich das am wenigsten versehen würde.

Roger Bacon tadelt verschiedenerorts mit Ungestüm die aristotelischen Studien seiner Zeit, und was das merkwürdigste ist, er tritt dabei geradezu als Sprecher und Vertreter der seit Grosseteste in der Oxforder Minoritenschule herrschenden Ansichten auf.

Allein diese Tatsache schon, daß Bacon sich auf die Oxforder Lehrer beruft, in erster Linie auf Grosseteste, den uns bekannten Kenner und Kommentator des Aristoteles, läßt schließen, daß die einschlägigen Stellen offenbar im Zusammenhang nicht einen dem Stagiriten ungünstigen Sinn haben können.

Um Bacons Kritik richtig zu verstehen, muß vor allem seine Stellung zu Aristoteles selbst unterschieden werden von derjenigen zum Aristotelismus seiner Zeit.

Aristoteles ist für ihn nicht bloß ein Meister, sondern der Meister[2], der größte Philosoph aller Zeiten[3]. Dessen Schriften bilden nach Bacon die Grundlage alles echten Wissens[4]. Die Irrtümer der älteren Philosophen habe Aristoteles ausgemerzt, den Gesichtskreis der Philosophie erweitert und diese Wissenschaft so viel als möglich vervollkommnet. So werde er denn mit Recht von allen großen

---

brach der Konflikt aus zwischen Thomas von Aquino und John Peckham, den zwei berühmtesten Lehrern an der Universität Paris (s. Fr. Iohannis Peckham Registrum Epistolarum, ed. Martin III, London 1885, 864—868 870—872 896 bis 902; Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 517 518 523, p. 624 bis 627 634 f; Ehrle, John Peckham über den Kampf des Augustinismus und Aristotelismus in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, Zeitschrift für kathol. Theologie XIII, Innsbruck 1889, 173 ff; Mandonnet, Siger de Brabant CXIII ff).

[1] Von den Spiritualen als Feinden der Philosophie überhaupt war schon die Rede. Sie kommen überdies hier nicht in Betracht, weil in ihnen gerade jene Strömung vorherrscht, welche der offiziellen Studienrichtung des Ordens gegenübersteht, mit letzterem im Kampfe sich befindet und schließlich unterliegt.

[2] „Aristoteles, dominus philosophorum . . .“ (Opus tertium c. 24, p. 81).

[3] „Aristoteles enim tempore summus philosophorum, ut omnes testantur“ (Metaphysica c. 9, bei Charles, Roger Bacon 397. Ebd. c. 5, p. 395).

[4] „Labores Aristotelis sunt fundamenta totius sapientiae . . .“ (Compendium studii philosophici c. 8, ed. Brewer 469).

Philosophen den übrigen Gelehrten vorgezogen, und alle seine Aussprüche fielen schwer in die Wagschale der Philosophie. Daher komme es, daß er autonomastisch einfach der Philosoph genannt werde; was Paulus in der Theologie, das sei Aristoteles und seine Autorität in der Philosophie[1].

Allerdings hätten ihm die heiligen Väter den Plato vorgezogen, weil die Schriften dieses letzteren ihnen bekannter waren und überdies der Theologie sich mehr zu nähern schienen[2]. Hätten die Väter die Hauptwerke des Aristoteles gekannt, sie würden ganz anders gehandelt haben. Es zeige sich das aus dem Lobe, welches Augustin dem einzigen von ihm übersetzten, verhältnismäßig unbedeutenden Werk über die Praedicamenta spende. Wie würde er den Philosophen erst verehrt haben, wenn er seine sämtlichen Schriften gekannt hätte! So aber sei gerade der Vater der abendländischen Theologie die Ursache davon geworden, daß der Akademiker über Aristoteles gestellt wurde. Es sei das im Interesse der Sache sehr zu bedauern und werde auch heute von allen mißbilligt; denn „nach einstimmigem Zeugnis hält Plato als Philosoph mit Aristoteles gar keinen Vergleich aus“[3]. Wer bedenkt, daß Roger Bacon, der so spricht, ein

[1] „Hic enim praecedentium philosophorum errores evacuavit, et augmentavit philosophiam aspirans ad eius complementum, quod habuerint antiqui patriarchae, quamvis non potuit singula perficere. . . . Hunc natura firmavit, ut dicit Averroës in tertio de Anima, ut ultimam perfectionem hominis inveniret. Hic omnium philosophorum magnorum testimonio praefertur philosophis, et philosophiae ascribendum est id, quod ipse affirmavit; unde nunc temporis autonomatice Philosophus nominatur, in auctoritate philosophiae, sicut Paulus in doctrina sapientiae sacrae apostoli nomine intelligitur“ (Opus maius I 55).

[2] „Et iste Plato omnibus philosophis antefertur secundum sanctos, quoniam eius libri ad eorum manus devenerunt, et quia sententias de Deo pulchras, et de moribus et de vita futura multa conscripsit, quae sacrae Dei sapientiae multum concordant“ (ebd. I 53 f).

[3] „Platonis enim libros doctores omnes assumebant in manibus, quia translati fuerunt; sed libri Aristotelis non fuerunt tunc temporis translati. Nam Augustinus fuit primus translator Aristotelis et expositor, sed in minimo et in primo libellorum suorum, videlicet in Praedicamentis: nec fuit philosophia Aristotelis tunc temporis Graecis philosophis nota, nec Arabicis, sicut prius tactum est. Et ideo sancti, sicut et alii, neglexerunt philosophiam Aristotelis, laudabant Platonem. Et quia intellexerunt, quod Aristoteles persecutus est sententias Platonicas, Aristotelem in multis reprobant, et dicunt rationem haereses congregasse; sicut Augustinus dicit in libro de Civitate Dei ipsum, adhuc magistro suo Platone vivente, multos in suam haeresim congregasse. Sed tamen omnium philosophantium testimonio Plato nullam comparationem respectu Aristotelis noscitur habuisse. Si igitur sancti philosophiam eius vidissent, pro certo ea usi essent, et altius extulissent,

überzeugter Anhänger der augustinisch-platonischen Schule ist, wird unsere früheren Ausführungen über die Stellung dieser Schule zu den beiden Fürsten der Philosophie nochmals bestätigt finden.

Roger Bacon läßt Plato nicht einmal neben Aristoteles allseitig als Fürsten gelten. Neben und nach Aristoteles betrachtet er als „Führer und Fürsten der Philosophie" den Avicenna, weil er die längst vergessenen aristotelischen Werke wieder ausgegraben habe und zum treuesten Interpreten des Philosophen geworden sei [1]. Nach Aristoteles und Avicenna folge als größter Philosoph Averroës [2]. So sind in seinen Augen Aristoteles, Avicenna und Averroës das leuchtende Dreigestirn, deren philosophische Wissenschaft Bacon höher schätzt als diejenige aller andern Männer der Vorzeit [3]. Groß seien indes die beiden Araber nur geworden, weil sie die tüchtigsten Schüler des Aristoteles waren, seine Lehre mit Geschick erfaßten, weiterbildeten und auf die Nachwelt überlieferten.

Wie Bacon schon dem Boethius gegenüber sich zu unauslöschlichem Dank verpflichtet fühlt [4], weil durch ihn Aristoteles erstmals den Lateinern zugänglich gemacht wurde, so kann er sich Avicenna und Averroës gegenüber nicht erkenntlich genug dafür zeigen, daß sie Text und Verständnis der aristotelischen Schriften in die lateinischen Schulen geworfen [5]. Daß dem Philosophen mit seinen zwei Kommentatoren zu Paris trotzdem auf einige Zeit die Türen gewiesen wurden, bleibt ihm ein Rätsel, das er nur durch die herrschende

---

quia veritatem non negassent manifestam, nec maxima pro minimis declinassent. Nam Augustinus ipse transtulit librum Praedicamentorum de Graeco in Latinum pro filio suo, et exposuit diligenter, plus laudans Aristotelem de hoc nihilo, quam nos pro magna parte suae sapientiae" (Opus maius I 26 f).

[1] „Avicenna dux et princeps post eum (Aristotelem)" (ebd. I 14). „..., Ubique Avicenna fuit perfectus imitator et expositor Aristotelis atque dux et princeps philosophiae post eum ..." (ebd. II 10).

[2] „Averroës, maximus post eos ..." (ebd. I 14 20 56).

[3] Opus maius I 14 20. Opus tertium 31 70.

[4] Charles, Roger Bacon 323.

[5] „Nam primus Avicenna revocavit philosophiam Aristotelis apud Arabes in lucem plenam. Vulgus enim philosophantium ipsum ignoravit. Pauci enim et modicum philosophiae Aristotelis attigerunt ante tempus Avicennae, qui diu post tempus Mahometi Imperatoris philosophatus est" (Opus maius I 20). „Quievit autem et siluit philosophia Aristotelis pro maiori parte aut propter occultationem exemplarium et raritatem, aut propter difficultatem, aut propter invidiam, aut propter guerras Orientis, usque post tempora Mahometi, quando Avicenna et Averroës et caeteri revocaverunt philosophiam Aristotelis in lucem plenam expositionis" (ebd. I 55).

„dicke Unwissenheit" entschuldigen kann[1]. Gottlob wissen wenigstens „wir Moderne diese Philosophen zu schätzen und sehen ein, daß der von ihnen ausgegangene Fortschritt allseitige Anerkennung und Weiterbildung verdient"[2].

Anerkennung und Weiterbildung der aristotelischen Philosophie, das ist Bacons Losungswort. Damit tritt er in Gegensatz zu jenen Zeitgenossen, welche in ihrer Verehrung für Aristoteles es bei einer bloßen Reproduktion oder Paraphrase des Meisters bewenden ließen, dem sie kaum einmal zu widersprechen wagten und dessen Werke sie als die Idealphilosophie schlechthin anschauten, über die hinaus ein merklicher Fortschritt kaum möglich sei. Ein solcher Aristoteles-Kultus steht Bacon zufolge im grellsten Widerspruch mit der Philosophie wie mit den Philosophen, Aristoteles nicht ausgenommen.

Nach Bacon ist die Philosophie nicht etwas positiv von Gott Gegebenes und darum absolut Wahres wie die Glaubensdogmen. Sobald man sich auf das Gebiet des natürlichen Wissens begebe, habe man stets mit der menschlichen Irrtumsfähigkeit zu rechnen, möge es sich auch um Aristoteles handeln[3]. Auf keinen Fall, sagt Bacon, solle man einem Gelehrten zumuten, irgend etwas unbesehen einzig deshalb anzunehmen, weil Aristoteles es sage und andere auf sein Wort hin es nachschrieben. Ein solches Verfahren sei durchaus unwissenschaftlich und beruhe in letzter Instanz auf dem Prinzip der Ignoranz, nach welchem die große Menge philosophiere und handle: „So hielten sie es früher (Autorität); so halten wir es jetzt (Gewohnheit); so halten es auch alle andern (öffentliche Meinung); also muß man es so halten."[4]

Diese „dreifache Pest", dieses blinde Nachäffen sei der Ruin der Wissenschaft und der Anfang jeglichen Irrtums[5]. Die Autorität

---

[1] „Scimus, quod temporibus nostris Parisiis diu fuit contradictum naturali philosophiae et metaphysicae Aristotelis per Avicennae et Averrois expositores, et ob densam ignorantiam fuerunt libri eorum excommunicati, et utentes eis per tempora satis longa" (Opus maius I 20).

[2] „Cum igitur haec ita se habent, et nos moderni approbamus viros praedictos tam philosophos quam sanctos; et scimus, quod omnis additio et cumulatio sapientiae, quas dederunt, sunt dignae omni favore" (ebd.).

[3] Vgl. Charles, Roger Bacon 102 ff.

[4] „. . . Semper utimur tribus argumentis pessimis pro omnibus, quae facimus et dicimus: scilicet hoc exemplificatum est, hoc consuetum est, hoc vulgatum est; ergo faciendum est" (Opus tertium 71).

[5] „Excludamus igitur has tres pestes, quae omnem hominem in errorem in-

locke zur Gedankenlosigkeit, die Gewohnheit gebe sich ihr gefangen, die öffentliche Meinung bestärke und verhärte darin[1]. An Stelle dieses dreifachen Arguments habe die eigene vernünftige Forschung zu treten, wollte man philosophisch vorgehen[2]. Statt alles anzunehmen, was man höre oder lese, müsse man strengstens die Sentenzen der Vormänner prüfen, damit man beifügen könne, was ihnen abgeht, und berichtigen, worin sie geirrt, alles freilich mit Bescheidenheit und Nachsicht[3].

Aristoteles selbst habe nach diesen Grundsätzen gehandelt und es auch von seinen Schülern so verlangt. Wie sein Lehrer Plato dem Freund und Meister Sokrates die Liebe zur Wahrheit vorgezogen, so habe sich Aristoteles dem Plato[4] und allen früheren Philosophen gegenüber verhalten, indem er ihre Ansichten untersucht, vielfach korrigiert und mit der Überzeugung geendet habe, auch er wisse nicht alles[5]. In der Tat hatte er den Gipfel der Weisheit nicht erreicht, wiewohl alle Weisen ihm einzig den Namen des Philosophen mit Recht erteilten, da er alle Teile der Philosophie bearbeitet habe, so gut es zu seiner Zeit möglich gewesen[6]. Avicenna

---

ducunt, et quartam, scilicet defensionem propriae ignorantiae per reprobationem eorum, quae ignoramus, cum ostentatione eorum, quae scimus. Nam haec est peior aliis tribus, quoniam est causa earum" (ebd. 71).

[1] „Sed tamen quantumcunque fragilis sit auctoritas, nomen habet honoris, et consuetudo violentior est ad peccatum quam ipsa; utraque autem earum impetuosior est sensus vulgi. Nam auctoritas solum allicit, consuetudo ligat, opinio vulgi obstinatos parit et confirmat" (Opus maius I 9).

[2] „Remedium vero contra haec tria non est, nisi ut tota virtute auctores validos fragilibus, consuetudini rationem, sensibus vulgi sententias sanctorum aut sapientum reponamus, et non confidamus in argumento triplicato, scilicet, hoc exemplificatum est, vel consuetum, aut vulgatum, igitur tenendum" (ebd. I 17).

[3] „. . . Non oportet nos adhaerere omnibus, quae audimus et legimus, sed examinare debemus districtissime sententias maiorum, ut addamus, quae eis defuerunt, et corrigamus, quae errata sunt, cum omni tamen modestia et excusatione" (ebd. I 15 f).

[4] „Nam Plato dixit, ‚Amicus est Socrates, magister meus, sed magis est amica veritas'. Et Aristoteles dicit ‚se magis velle consentire veritati, quam amicitiae Platonis, doctoris nostri'" (ebd. I 16).

[5] „Nam semper posteriores addiderunt ad opera priorum, et multa correxerunt, et plura mutaverunt, sicut maxime per Aristotelem patet, qui omnes sententias praecedentium discussit . . ., ipsemet dicit se non omnia scivisse" (ebd. I 14).

[6] „Nam de famosis philosophus solus Aristoteles cum sua familia vocatus est iudicio omnium sapientum, quoniam ipse omnes partes philosophiae digessit secundum possibilitatem sui temporis, sed tamen ad finem sapientiae non pervenit" (ebd. I 8).

und Averroës hätten die Errungenschaften ihrer Zeit und ihres Geistes beigefügt und ihn berichtigt[1] genau so, wie er selbst seine sämtlichen Vorgänger berichtigt habe. Aber auch jetzt noch bedürfe er in manchen nicht unwesentlichen Punkten der Verbesserung und Fortbildung durch die Gegenwart und die Folgezeiten[2].

Von diesem Grundsatz macht nun Bacon zum Schrecken mancher Aristotelesfreunde ausgiebigen Gebrauch; ob in jedem Einzelfalle mit Glück, ist hier nicht zu untersuchen. Doch bleibt er sich stets bewußt, daß die Kritik auf einer ehrfurchtsvollen und hochachtenden Auslegung beruhen müsse, „pia interpretatione et reverenda“[3]. Solange er demgemäß den Meister in Schutz nehmen kann, tut er es auch und bedient sich schließlich, um ihn nicht anklagen zu müssen, der Entschuldigung: Aristoteles selbst werde schon das Richtige getroffen haben; der Irrtum sei wohl der schlechten Übersetzung oder dem verderbten griechischen Text oder sonstwie der unrichtigen Forschungsweise zuzuschreiben[4].

Diese Bemerkung ist höchst beachtenswert, wenn man Bacons Verhältnis zu Aristoteles gerecht beurteilen will. In den meisten Fällen, wenn er den Aristoteles zu tadeln scheint, will er tatsächlich nicht diesen angreifen, sondern den damals gebrauchten Text und die übliche Methode der Aristotelesstudien. So ist es in der Tat.

Zum größten Schaden für die Philosophie habe oder verstehe man den griechischen Originaltext der aristotelischen Schriften nicht, klagt Bacon[5]. Es sei aber beinahe unmöglich, dieselben richtig zu übersetzen, so verräterisch sei ihr Buchstabe[6]. Nehme man erst die wirklich herumgebotenen, in allen Studien gebrauchten Übersetzungen, so stoße man auf solche Entstellungen und so grauenhafte Schwierigkeiten, daß man daraus kaum klug werde[7]. Die ganze Philosophie des Aristoteles werde durch diese äußerst schlechten

[1] Opus maius I 14 20 55 f. [2] Ebd. I 14.

[3] Ebd. II 11; vgl. I 15 f.

[4] „Aristoteles debuit nos certificare de hoc.... Sed vel mala translatio, vel falsitas exemplaris Graeci, vel aliqua alia causa nos impedit in hac parte“ (ebd. II 56; vgl. 193 420 511). [5] Compendium studii philosophici 469.

[6] „Littera enim sua est ita meretrix, quod solebant sapientes dicere, quod exponit se cuilibet, et in omnem partem vertitur, nec est aliquis, qui ea familiari intellectu potest gaudere, sed labitur a quolibet eius intentio, sicut anguilla lubrica non potest teneri manibus attrectantis“ (ebd. 468).

[7] „Nam tanta est perversitas et horribilis difficultas, maxime in libris Aristotelis translatis, quod nullus potest eos intelligere. Sed quilibet alii contradicit,

Übersetzungen gründlich verdorben und eigentlich voll von Widersprüchen[1]. Wo drei Aristoteliker zusammenkämen, widerspreche sicher der erste dem zweiten und der dritte allen beiden[2]. Es wäre wahrhaftig besser, Aristoteles wäre gar nicht ins Lateinische übertragen worden, als in dieser jämmerlichen Weise. Stünde es in seiner Gewalt, er würde beileibe die ganze Ausgabe verbrennen lassen; stifte sie doch mehr Schaden als Nutzen[3]. Robert von Lincoln und alle andern wirklich verständigen Leute, der Sprecher Bacon nicht ausgenommen, sahen das wohl ein und ersetzten diese Übersetzungen durch eigenes Forschen und eigene Erfahrung, und kamen so hunderttausendmal weiter als mittels der verfälschten Aristoteles-Schriften[4].

Daß Bacon hier in seiner Entrüstung nach beiden Seiten gewaltig übertreibt, ist zweifellos. Weder stehen die betreffenden Übersetzungen derart unter aller Kritik[5], noch wandte Grosseteste und seine Schule dem Aristoteles ohne weiteres den Rücken. Wir kennen ja mehrere seiner Aristoteles-Kommentare, und Bacon selbst zitiert nicht nur überall den Stagiriten; er zitiert auch alle damals zugänglichen Werke desselben[6] und interpretiert mehrere davon in eigenen

---

et multiplex reperitur falsitas, ut patet ex collatione diversorum interpretum et textuum diversarum linguarum" (Opus maius I 68 f).

[1] „. . . Male et pessime transtulerunt, et conturbaverunt totam philosophiam per perversitatem translationis. Et maxime libri Aristotelis sunt destructi per hoc, qui tamen aestimantur in philosophia tenere principatum. Nemo potest scire, quid velit dicere, quia quod unus dicit, alius negat" (Opus tertium c. 25, p. 91 f. Vgl. Compendium studii philosophici 468).

[2] „Sic translatae sunt . . ., ut nullus mortalis possit aliquid dignum de eis intelligere veraciter, sicut ego expertus sum omnino. Quia et audivi diligenter plures, et legi plus quam alius, ut omnes, qui nutriti sunt in studio, non ignorant. Cuius etiam manifesta probatio est diversitas opinionum. Quia quantumcunque sint studiosi homines, et desiderantes veritatem scientiae, nullus concordat cum alio. Sed in uno passu unus dicit hoc, et alius contrarium, et tertius contradictorium, et quartus diversum, et alii quotlibet iuxta sensum suum" (Compendium studii philosophici 468).

[3] „Certus igitur sum, quod melius esset Latinis, quod sapientia Aristotelis non esset translata, quam tali obscuritate et perversitate tradita, sicut eis qui ponuntur ibi triginta vel quadraginta annos; et quanto plus laborant, tanto minus sciunt, sicut ego probavi in omnibus, qui libris Aristotelis adhaeserunt. . . . Si enim haberem potestatem super libros Aristotelis, ego facerem omnes cremari" (ebd. 469).

[4] Ebd., Communia naturalium, bei Charles, Roger Bacon 376.

[5] Vgl. Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden 414 A. 4.

[6] Nachweis bei Charles a. a. O. 315—317. Auch mit Avicenna und

Schriften[1]. In Ermangelung des Originaltextes mußte er aber dabei selbstverständlich großenteils der verrufenen Übersetzungen sich bedienen. Als Philosoph söhnte er sich wohl zur Not mit ihnen aus, weil er ihrer nicht entraten konnte. Als eifriger Philolog aber unterschätzt er das viele Gute der fehlerhaft übersetzten Partien und als ausgesprochener Freund der experimentellen Disziplinen und ihrer Methode bedauert er noch viel lebhafter den Ausfall der nicht übertragenen Werke des Aristoteles.

Besieht man nämlich seine Kritik genauer, so zeigt sich, daß er die genannten Übersetzungen vor allem deshalb als ungenügend bezeichnete, weil sie auf eine verhältnismäßig geringe Zahl von Aristoteles-Schriften sich erstreckten. Von tausend Büchern, welche der Philosoph verfaßt, seien nur die Logik beinahe ganz, die Metaphysik großenteils, die Physik zu geringen Stücken übersetzt. Von 50 Büchern über die Tiere hätten die Lateiner nur 19 armselige Büchelchen[2]; von den fünf mathematischen Wissenschaften seien nicht einmal zwei ganz übersetzt; von den acht Disziplinen der Naturphilosophie, die wieder andere Fächer in sich schließen, werde beinahe nichts geboten[3]. So würden die Naturwissenschaften stiefmütterlich behandelt gegenüber den dialektisch-spekulativen, und selbst letztere durch die Unvollständigkeit der ersteren vielfach beeinträchtigt[4].

Die meisten Scholastiker konnten sich mit dieser Sachlage leicht abfinden. In ihren Augen hatten die nicht vorhandenen oder doch nicht vollständig vorhandenen experimentalwissenschaftlichen Werke geringere Bedeutung als Logik und Metaphysik. Diese beiden Disziplinen standen bei ihnen im Vordergrund der Betrachtung und

---

Averroës war Bacon ebensogut vertraut (ebd. 317—321), wie er überhaupt eine ganz erstaunliche Belesenheit hatte: „L'antiquité grecque et latine et les travaux des Arabes lui sont connus mieux qu'à tout autre contemporain; avide de livres, sans cesse occupé à les rechercher au moyen de nombreuses relations contractées dans tous les pays, il peut passer pour l'homme le plus érudit de son temps; recueillir ses témoignages à ce sujet, l'entendre citer, apprécier les auteurs, c'est à la fois s'éclairer sur l'histoire littéraire du XIIIe siècle, sur les secours dont pouvaient s'aider les savants de l'époque, et compléter l'esquisse de son propre caractère" (ebd. 311).

[1] Ebd. 65 f.

[2] Compendium studii philosophici 473.

[3] Opus maius I 27 55 70 f.

[4] Compendium studii philosophici 468. Opus maius a. a. O. 70 f.

wurden in erster Linie wieder nicht nach der experimentellen Methode betrieben, sondern auf spekulative Weise.

Bacon im Gegenteil ist vorerst weder Dialektiker noch Metaphysiker; er ist Naturwissenschaftler. Für ihn blieb also von Aristoteles nur mehr der unbedeutendste Teil, wenn die Mehrzahl der naturwissenschaftlichen Werke dahinfiel. Er mußte, wie Grosseteste und Adam von Marsh, wirklich vielfach mit Verzicht auf Aristoteles eigene Wege gehen, weil er weniger auf dem spekulativen Gebiete der Logik und Metaphysik als der Experimentalwissenschaften tätig sein wollte. Das wollte er aber um jeden Preis, nach dem Vorbild der alten Oxforder Ordensschule. Die Kluft zwischen ihm und den übrigen Zeitgenossen liegt eben in dieser Verschiedenheit des Programms und der Methode. Ja in letzter Instanz wird man sagen müssen, daß die beiderseitig grundverschiedene Studienrichtung nur durch die verschiedene Methode bestimmt wurde. Während die große Masse sich an das von Bacon gerügte „Sic exemplificatum est, sic consuetum est, sic vulgatum est; ergo faciendum est" hielt und damit zu keiner Wissenschaft gelangte; während im Unterschied hiervon die meisten der hervorragendsten Geister die Autorität und Vernunftforschung befürworteten, erstere durch letztere prüften und vertieften und so zur spekulativen Wissenschaft gelangten, proklamierte Bacon im weitesten Sinne Programm und Methode der Naturwissenschaften. Im Gegensatz zur bloßen Autoritätsmethode des Vulgus studentium, aber auch in Ergänzung der bloß spekulativen Methode der zumeist auf Autorität und Vernunftbeweis sich beschränkenden Scholastiker seiner Zeit ist Bacons lebenslänglicher Grundsatz: Autoritätsbeweis, Vernunftbeweis, Experimentalbeweis, letzterer vor allen: „. . . Certitudinaliter sine dubitatione, et plane sine obscuritate, tradatur sapientia, quod impossibile est fieri sine experientia. Quia licet per tria sciamus, videlicet per auctoritatem et rationem et experientiam, tamen auctoritas non sapit nisi detur eius ratio, nec dat intellectum, sed credulitatem, credimus enim auctoritati, sed non propter eam intelligimus. Nec ratio potest scire an sophisma vel demonstratio, nisi sciamus experiri per opera . . . Nihil tamen nisi minimum et indignum servatur de hoc modo in studio sapientiae . . . Et ideo secreta et magnalia sapientiae penitus his temporibus a vulgo studentium ignorantur." [1]

[1] Compendium studii philosophici 397 f. Wo Bacon auf die Experimentalwissenschaften im engeren Sinne des Wortes zu sprechen kommt, läßt er die

Diese felsenfeste Überzeugung von der Unzulänglichkeit der scholastischen Methode auf dem Gebiete der philosophischen und Naturforschung erklärt uns die gewaltige Kluft, welche den Franziskaner Bacon von der herrschenden philosophischen Strömung seiner Zeit und ihres Aristotelismus insbesondere scheidet. Es ist aber auch Bacons größtes, ihm allein gebührendes Verdienst, diese Methode klar erfaßt, genial entwickelt und zeitlebens mit eiserner Hartnäckigkeit verteidigt zu haben. Ein tüchtiger Kenner mittelalterlicher Schulgeschichte fällt mit dem Hinweis auf Bacons Stellung zu den Aristotelesstudien das Urteil: „Bacon ist trotz allen Anscheins vom Gegenteil auf theologischem und philosophischem Gebiete rückständig gegenüber der intellektuellen Bewegung seines Jahrhunderts.“ [1] Gewiß, sofern unter dieser intellektuellen Bewegung nur die Spekulation verstanden wird, muß Bacon wenigstens den Fürsten der Scholastik untergeordnet werden; die Spekulation war nicht seine Sache. Wer aber die intellektuelle Bewegung auf dem Gebiete der Experimentalwissenschaften zum Vergleichungspunkt nimmt, wird Bacon in die vorderste Reihe rücken, mag er über seine Kenntnisse auch noch so nüchtern urteilen[2]. Wer schließlich Bacons naturwissenschaftliche Methode mit der intellektuellen Bewegung seiner Zeit vergleicht, wird zugestehen, daß er der letzteren um Jahrhunderte vorauseilt und die Periode der Scholastik unmittelbar an die Neuzeit heranrückt[3]. Das Wort Experienz, Experimentalwissenschaften, Experimentalmethode, das er zum erstenmal aussprach mit dem ganzen Verständnis seiner

---

Autorität ganz zurücktreten und weist auch dem Vernunftbeweis eine bescheidene Rolle zu: „A parte scientiae experimentalis sine experientia nihil sufficienter sciri potest. Duo enim sunt modi cognoscendi, scilicet per argumentum et experimentum. Argumentum concludit et facit nos concedere conclusionem, sed non certificat neque removet dubitationem, ut quiescat animus in intuitu veritatis, nisi eam inveniat via experientiae. . . . Quod ergo dicit Aristoteles quod demonstratio syllogismus est faciens scire, intelligendum est, si experientia comitetur, et non de nuda demonstratione“ (Opus maius II 167 168).

[1] „En philosophie et en théologie, contrairement à ce qu'on pourrait imaginer, (Bacon) est en retard sur le mouvement intellectuel de son siècle“ (Mandonnet, Siger de Brabant CCLX).

[2] Charles, Roger Bacon 277—306. Bridges, Introduction zum Opus maius XXXVI—LXXIX. José Ignacio Valenti, Roger Bacon, in Science catholique 16e année, Paris 1902, 258 ff.

[3] Charles a. a. O. 111 ff 277 ff.

wissenschaftlichen Tragweite, wiegt ganze Bände tiefster Spekulation auf. Er drückte der Nachwelt das Instrument in die Hand, durch welches die moderne Forschung geschaffen wurde mit all ihren Erfindungen und Triumphen[1]. Das hat er von Aristoteles und über Aristoteles hinaus gelernt, und wir verzeihen ihm darob gern, daß er die Aristoteles-Studien seiner Zeit maßlos getadelt hat.

VI. Die Theologie.

Die Stellung der Theologie im minoritischen Schulprogramm ist im wesentlichen schon besprochen worden. Während bei den übrigen Disziplinen stets untersucht werden mußte, ob, wann und inwiefern sie im Orden Aufnahme und Pflege fanden, haben wir gesehen, daß die Theologie als eigentliches Berufsstudium und als Endzweck aller Studien galt, und die ganze analytische Darlegung der minoritischen Studiengeschichte war tatsächlich in erster Linie nur die Geschichte der Einführung und Ausbreitung der Theologie im Orden. Die noch anzustellenden Erörterungen haben lediglich den Gegenstand, die Hilfswissenschaften, die Methode und die Abstufung des theologischen Unterrichts zu ermitteln. Natürlich schloß sich der Franziskanerorden hierbei zumeist den Ansichten der zeitgenössischen Richtung der Theologen überhaupt an. Diese Richtung muß also hier mitberührt werden, und zwar um so mehr, als die Geschichtsforschung bisher auf die fraglichen drei Punkte noch kein genügendes Licht geworfen hat.

1. Wenn vom Gegenstand der mittelalterlichen Theologie die Rede ist, soll selbstverständlich nicht gefragt werden, welche einzelnen Wahrheiten sie umfaßt und von welchem Gesichtspunkte aus

[1] „Ainsi, à ces deux instruments de la science scolastique, Bacon oppose l'expérience, et il est, je crois, le premier qui ait caractérisé par leur méthode les sciences de la nature, en les appelant les sciences expérimentales ... l'homme qui le premier a prononcé en le comprenant bien ce mot, l'expérience; et si hardi que fût Bacon dans ses prévisions, elles ont été depassées, grâce à la méthode qu'il recommandait vainement à ses contemporains" (Charles, Roger Bacon 112 116). Seine Abhandlung über die Bacon zugeschriebenen Entdeckungen schließt Charles (a. a. O. 306) mit der Bemerkung ab: „D'ailleurs, sa plus sérieuse invention, nous la connaissons, et elle vaut bien celles qu'on est obligé de lui contester ... il a découvert un fait plus important qu'une propriété de la nature, un instrument qui à lui seul vaut toutes les inventions et les rendra possibles, c'est à dire une méthode. Du reste, l'analyse de ses travaux révèle à son profit assez de découvertes réelles pour qu'on ne lui maintienne pas celles qui sont chimériques ou impossibles."

sie dieselben erörtert habe. Material- wie Formalobjekt der Theologie konnte und kann nur die Offenbarung im engsten und weitesten Sinne des Wortes sein. Während aber heutzutage der gesamte Offenbarungsinhalt in einer Reihe von verschiedenen Disziplinen, Apologetik, Dogmatik, Moral- und Pastoraltheologie, Kirchengeschichte usw., entwickelt wird, möchten wir genau wissen, welche Disziplinen im 13. Jahrhundert als theologische Fachwissenschaften betrachet wurden. Nur eine einzige ward als solche anerkannt: die Schriftkunde.

Daß die Heilige Schrift im Mittelalter einer außerordentlichen Achtung und Popularität sich erfreute, wird heute im Ernste niemand mehr bezweifeln wollen. Auch das dürfte ziemlich bekannt sein, daß die Heilige Schrift in der Theologie insbesondere die erste Stelle einnahm. Hier handelt es sich jedoch darum, den Nachweis zu erbringen, daß die gesamte theologische Forschung sich einzig und ausschließlich um die Heilige Schrift als ihren Mittelpunkt drehte.

Freilich war man weit davon entfernt, anzunehmen, alle geoffenbarten Wahrheiten seien in der Schrift so vollständig und klar enthalten, daß sie ohne Mithilfe der kirchlichen, vorab patristischen Überlieferung sicher festgestellt und begriffen werden können. Wohl aber meinte man, um mit Duns Scotus zu sprechen, es seien sämtliche Heilswahrheiten in den inspirierten Büchern entweder an sich ausdrücklich niedergelegt oder doch in den Prinzipien, aus welchen sie gefolgert werden, wenigstens angedeutet, so daß alle theologischen Traktate schließlich irgendwie auf den Schriftgrund sich zurückführen ließen und auf ihm mit Hilfe der Tradition behandelt werden könnten[1]. Eine so ausgiebige Schriftkenntnis zu erlangen, in der sich die ganze Glaubenswissenschaft widerspiegelte, das war das Ziel der gesamten theologischen Arbeit. In dieser Auffassung war die Heilige Schrift das einzige Fach, der ausschließliche Gegenstand der theologischen Wissenschaft, der Schriftbuchstabe alleiniger Grundtext derselben, der Schriftsinn ihr Gesamtergebnis, die Schriftkunde eins mit der Theologie schlechthin.

Es war das lediglich eine Folge des Zusammenhanges der scholastischen Studien mit der patristischen und frühmittelalterlichen Theologie. Die Heilige Schrift ist Anfang, Ziel und Ende des geistlichen Studiums der Väterzeit[2]. Die ganze Richtung der karolingi-

[1] Ioannis Duns Scoti Quaestiones in 1. lib. Sentent. Prolog. q. 2, ed. Opera omnia VIII, Parisiis 1893, 112 f.

[2] Vgl. Dr Jakob Hoffmann, Die Heilige Schrift, ein Volks- und Schulbuch in der Vergangenheit, Kempten 1902, Kösel, 1—36.

schen Periode charakterisiert Raban Maurus in seinem pädagogischen Werke „De institutione clericorum", wenn er sagt: „Die Grundlage aber, der Aufbau und die Vollendung der Klugheit besteht in der Wissenschaft der Heiligen Schrift, welche ausfließt aus jener unveränderlichen und ewigen Weisheit, die ausgegangen ist aus dem Munde des Allerhöchsten . . . als das unfehlbare Licht, das da dem ganzen Erdkreise zur Leuchte dient. Und wenn, abgesehen hiervon, irgend etwas den Namen der Weisheit wirklich verdient, strömt es aus dieser einen Quelle der kirchlichen Weisheit und geht auf sie zurück als auf ihren Ursprung." [1]

Mit derselben Gesinnung traten nun auch die Scholastiker an die Heilige Schrift heran. Schon Anselm von Canterbury, „der Vater der Scholastik", bezeichnet die Heilige Schrift als jene göttliche Saat, aus welcher jegliche Frucht der christlichen Lehre aufgehen müsse. „Wir predigen und lehren", sagt er, „nichts wahrhaft zur geistlichen Wohlfahrt Gereichendes, es sei denn, unser Unterricht wachse aus der vom Geiste Gottes befruchteten Heiligen Schrift hervor oder lasse sich auf dieselbe zurückführen." [2] Diese Überzeugung prägt sich, gegen alles Erwarten, trotz der fortschreitenden Spekulation und theologischen Systematisierung noch bestimmter aus. Zu Beginn des 13. Jahrhunderts und im Verlaufe desselben wird die Bibel in allen abendländischen Schulen und in den Franziskaner-

[1] „Fundamentum autem, status et perfectio prudentiae scientia est sanctarum Scripturarum, quae ab illa incommutabili aeternaque scientia profluens, quae ex ore Altissimi prodiit . . . per vasa Scripturae lumen indeficiens, quasi per laternas orbi lucet universo, ac si quid aliud est, quod sapientiae nomine rite censeri possit ab uno Ecclesiaeque sapientiae fonte derivatum, ad eius respectat originem" (B. Rabani Mauri De clericorum institutione l. 3, c. 2, ed. Migne, Patr. lat. CVII, col. 379. Weitere Belege bei Hoffmann, Die Heilige Schrift 36—90). Über die Stellung der Schrift in den Theologiestudien des 13. Jahrhunderts hat Hoffmann (a. a. O. 101), von einem Zitate aus Thomas von Aquin und einem solchen aus Roger Bacon abgesehen, in seinem Buche leider nichts mitgeteilt.

[2] „Sicut ergo Deus in principio per miraculum fecit frumentum, et alia de terra nascentia ad alimentum hominum sine cultore et seminibus; ita, sine humana doctrina mirabiliter fecit corda prophetarum et apostolorum, nec non et evangelistarum fecunda salutaribus seminibus: unde accipimus quidquid salubriter in agricultura Dei ad alimentum animarum seminamus; sicut nonnisi de primis terrae seminibus habemus, quod ad nutrimentum corporum propagamus. Siquidem nihil utiliter ad salutem spiritualem praedicamus, quod sacra Scriptura Spiritus sancti miraculo fecundata non protulerit aut intra se non contineat" (S. Anselm. Cantuar., De concordia praescientiae Dei cum libero arbitrio q. 3, c. 6, ed. Migne, Patr. lat. CLVIII, col. 528).

studien insbesondere als das Alpha und Omega der ganzen Theologie angesehen.

a) Es wurde schon an anderer Stelle nachgewiesen, daß die Theologie Mittelpunkt und Endziel alles mittelalterlichen Wissens war. Fragen wir aber noch genauer, was man unter jener Theologie verstand, welche als Königin alle andern Disziplinen überragen und alle in ihren Dienst fordern sollte, dann wird uns ausnahmslos geantwortet: die Schriftkunde, sie allein.

Die von einem Schüler Abälards verfaßte theologische Summa „Omnes sitientes" spricht sich dahin aus: „Die Gesänge der Dichter und die Aussprüche der Philosophen sollen nicht ihretwegen, sondern zu dem Zwecke gelesen werden, um die Heilige Schrift tiefer und beredter auslegen zu lernen. Wir dürfen nicht ergrauen in den artistischen Studien, sondern selbe nur in ihren Anfangsgründen betreiben, um gleich zur Heiligen Schrift überzugehen, derentwegen wir studieren . . . Ohne die Theologie sind die freien Künste nichtig . . ., sie dienen lediglich als Fußsteige, auf welchen wir zu dem emporsteigen, was in der Heiligen Schrift enthalten ist." [1]

Den mit der Revision der aristotelischen Philosophie beauftragten Magistern gibt Papst Gregor IX. den leitenden Grundsatz mit auf den Weg: „Der Weisheit der Heiligen Schrift müssen sämtliche Wissenschaften dienen." [2] In der Schilderung, die etwas später (1256) Alexander IV. von dem großartigen Aufschwung gibt, den die verschiedenen Wissenschaften an der Pariser Universität nahmen, nimmt unter allen den erhabensten Platz die heilige und ehrwürdige Theologie ein, der Born der Schriftkenntnis nämlich, an dem die ganze Welt sich labet [3]. Roger Bacon, der uns schon bekannte begeisterte

---

[1] „Carmina poetarum et philosophorum dicta non propter se, sed propter aliud debent legi, scilicet ut erudicius et facundius divinae paginae studeamus, primitias inquam offerendae sunt, quia non debemus in eis consenescere, sed potius a liminibus salutare. . . . Non est autem consenescendum in artibus, sed a liminibus sunt salutandae, de ipsis transeundum est ad sacram paginam, propter quam in eis ad tempus studendum est. Ideo propter se non est appetendum verum illud rationis, quod est et inquiritur in artibus, quoniam debile et instabile habet fundamentum . . . Artes sine divinitate cassae sunt . . ., quibus velut semitis ad ea, quae sunt in divina Scriptura, debemus attolli" (Denifle, Die Universitäten des Mittelalters I 99, A. 192).

[2] „Cum sapientie sacre pagine relique scientie debeant famulari . . ." (Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 87, p. 143).

[3] „Hic conversantur et degunt scientie . . . inter quas sacra et venerabilis theologia locum obtinet altiorem. . . . Ibi erumpit altus puteus scriptura-

Vorkämpfer der Naturfächer, spricht den selbst mißverständlichen Satz aus: Die Schrift enthalte alle Weisheit in sich; die übrigen Wissenschaften seien nur dazu da, uns dieselbe erklären zu helfen. Wie die geballte Hand zusammenfaßt, was in der geöffneten Handfläche vor Augen liegt, so sei das gesamte dem Menschen nützliche Wissen in den heiligen Büchern gedrängt enthalten und äußere sich in den übrigen Disziplinen [1].

Einläßlich befaßt sich der hl. Bonaventura mit dieser Frage in seiner herrlichen Schrift „De reductione artium ad theologiam". Er setzt sich zur Aufgabe, nachzuweisen, inwiefern das Licht aller natürlichen Kenntnisse einzig der Schriftbeleuchtung dienen, in dieser glänzen und durch sie mit dem ewigen Licht im Jenseits vereinigt werden soll. So gipfeln denn alle Wissenschaften in der Schriftkunde allein: „Omnes istae cognitiones (lumen cognitionis sensitivae, lumen artis mechanicae, lumen philosophiae rationalis, lumen philosophiae naturalis et lumen philosophiae moralis) ad cognitionem sacrae Scripturae ordinantur, in ea clauduntur et in illa perficiuntur, et mediante illa ad aeternam illuminationem ordinantur. Unde omnis nostra cognitio in cognitione sacrae Scripturae debet habere statum." [2] Mithin versteht das 13. Jahrhundert den der Theologie eingeräumten einzigartigen Rang auf dem Gebiete des Wissens immer konkret von der Schriftkunde. Im Vergleich mit den übrigen Wissenschaften ist sie die einzige übernatürliche, mithin über alles erhabene Disziplin.

b) Sehen wir nun von den übrigen Erkenntniskreisen ab und fragen wir nach dem inneren gegenseitigen Verhältnis von Theologie und Schriftkunde, dann zeigt sich neuerdings, daß Gottesgelehrsamkeit im weitesten Umfang als gleichbedeutend angesehen wird mit Schriftgelehrsamkeit. Bei jeder Gelegenheit und in jeder Hinsicht werden diese beiden Benennungen und Begriffe: Theologie und Heilige Schrift, theologische Wissen-

rum, de quo profunde intelligentie pocula mundus haurit" (Denifle-Chatelain, a. a. O. I, n. 296, p. 343).

[1] „... Tota sapientia concluditur in sacra Scriptura, per ius tamen et philosophiam explicanda; ut sicut in pugno colligitur, quod latius in palma explicatur, sic tota sapientia utilis homini continetur in sacris litteris, licet non totaliter explicatur; sed eius explicatio est ius canonicum cum philosophia. Nam utrumque iacet in visceribus sacrae Scripturae, et de his eruuntur, et super hoc fundantur omnia, quae utiliter dicuntur in iure canonico et philosophia" (Opus tertium c. 24, p. 81).

[2] S. Bonav., Opera omnia V, Quaracchi 1891, 321 f, n. 6 f.

schaft und biblische Wissenschaft, als gleichbedeutend gebraucht. Albert dem Großen ist die Theologie einfach Schriftlehre, Schriftwissenschaft: „doctrina sacrae Scripturae“ [1], „scientia sacrarum litterarum“ [2]. Der hl. Thomas kennzeichnet der natürlichen Theologie der Philosophen gegenüber die übernatürliche Theologie kurzweg als „scriptura divinitus inspirata“, als „scientia divinitus inspirata“ [3]. Der hl. Bonaventura spricht einfach von der „sacra scriptura sive theologia“ [4]. Weiter entwickelt ist diese seine hohe Auffassung der Bibelwissenschaft im Prolog zum Breviloquium [5] sowie in den Vorträgen über das Sechstagewerk [6], die zum Großartigsten gehören, was je über die Heilige Schrift gedacht worden ist.

Dementsprechend findet sich in beinahe unzähligen Dokumenten der Ausdruck „in sacra pagina studere, legere, docere“ statt „Theologie studieren, lesen, lehren“. Die Magistri der Theologie heißen ebenso gewöhnlich „magistri sacrae paginae, magistri sacrae scripturae“, in deutscher Sprache „Meister der Heiligen Schrift“. „Magistrari in sacra pagina“ ist soviel als den Magistergrad in der Theologie erhalten. Gelegentlich der Promotion des Minoriten Fr. Thomas von York gebraucht Adam von Marsh die Ausdrücke „incipere in theologia“ (= zum Doktor der Theologie aufsteigen) als gleichbedeutend mit „promoveri ad officium eruditionis impendendae divinorum eloquiorum“ oder „cathedram ordinarie regendi in sacris scripturis ascendere“ [7]. Der den Geistlichen zu erteilende theologische Berufsunterricht geht denn auch, von der Einführung in die praktische Seelsorge abgesehen, ganz auf in der „sacra pagina“ [8].

c) Die Theologie geht aber nicht bloß wesentlich in der Schriftkunde auf, die Heilige Schrift bildet auch den ordentlichen Text

[1] In lib. 1 Sent. dist. I A, art. 6, ed. Borgnet, Opera omnia XXV, Paris 1893, p. 21. [2] Summa theol. pars 1, Prologus XXXI, Paris 1894, 1.

[3] Summa theol. 1, q. 1, a. 1.

[4] Breviloquium pars 1, c. 1, Opera omnia V 210.

[5] Ebd. 201—208.

[6] Collationes in Hexaëmeron a. a. O. 330 ff. Vgl. besonders Collatio XIII bis XIX 387—422.

[7] Adae de Marisco Epist. 188 und 192, ed. Brewer, Monum. franc. I 338 346.

[8] Das für die Anhandnahme der Studien bahnbrechende Statut der IV. Lateransynode (1215) verordnet: „Sane metropolitana ecclesia nihilominus theologum habeat, qui sacerdotes et alios in sacra pagina doceat, et in hiis presertim informet, quae ad curam animarum spectare noscuntur“ (Mansi, Conc. coll. XXII 999. Harduin, Acta Conc. VIII 30. Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 22, p. 83).

der theologischen Fakultät. Weil wir diese Tatsache noch von einem andern Gesichtspunkt aus feststellen werden, sei vorläufig nur auf die sehr klaren Eintragungen bei Roger Bacon verwiesen. „Nach ihm hat sich das Studium der Theologen wesentlich um den heiligen Text zu drehen", hat sich mit „dem allerheiligsten Texte Gottes" abzugeben, welcher „der Text der theologischen Fakultät ist". Wie jede andere Fakultät ihren Text habe, anerkenne auch die Theologie als solchen nur die Heilige Schrift. Ja dieser sei viel strenger und ausschließlich verpflichtend für den Gottesgelehrten, „quia textus hic de ore Dei et sanctorum allatus mundo". „Die Heiligen hatten sich darum auch nur dieses Textes bedient." [1]

Wohl legten zum größten Bedauern Bacons die Summisten ihren Vorlesungen bald vielfach die Sentenzen zu Grunde. Aber gerade diejenigen, welche diese Neuerung einführten und für sie schwärmten, betonen am ausdrücklichsten, daß sie nicht die Sentenzen, sondern die Heilige Schrift allein als theologischen Text anerkennen. Wenn sie auch von der Wortfolge der Schrift abweichen und eine systematische Verarbeitung des gesamten theologischen Stoffes anstreben, so bleiben sie sich dennoch ausnahmslos bewußt, daß in ihren Summen nur die Heilige Schrift zur Darstellung gelangen und mit allen Mitteln der Tradition und vernünftigen Spekulation ausgewirkt werden soll. Die Summisten wollen nur die Bibel erforschen; auch ihre Theologie will nur Schriftkunde sein. Alexander von Hales, der Vater der neuen systematischen Richtung, dem Bacon heftige Vorwürfe macht ob der Vernachlässigung des Schrifttextes[2], bezeichnet in seiner Summe selbst die Theologie als „inspirierte Wissenschaft, weil sie ausschließlich die kanonischen Bücher auslegt" [3]; die Erhabenheit der theologischen Erkenntnis ergibt sich für ihn eben daraus, daß sie ein „modus sciendi per inspirationem" ist[4]; der Vollzweck der theologischen Spekulation besteht darin, den „vierfachen Schriftsinn, den historischen (buchstäblichen), allegorischen, tropologischen und anagogischen, zu erforschen" [5]; die Theologie ist demzufolge auch

[1] Opus minus, ed. Brewer 329. Compendium studii theologici, ed. Charles 413. Der lateinische Wortlaut dieser zwei Stellen wird unten im Zusammenhang mitgeteilt werden.

[2] Opus minus a. a. O.

[3] „Theologica disciplina est inspirata quantum ad editionem" (Summa theol. pars 1, q. 1, membr. 2, Venetiis 1576, fol. 2^r).

[4] Ebd. membr. 4, art. 2, fol. 3^r.

[5] Ebd. membr. 4, art. 3 4 5, fol. 3^v—4^v.

ihm kurzweg „die Wissenschaft der Heiligen Schrift“ [1]. Es wäre der reinste Zeitverlust, die späteren Summisten auf diese Ansicht zu prüfen, welche für alle grundlegend und selbstverständlich war.

2. Wurde nun dem Gesagten zufolge die Bibelkunde als die einzige theologische Disziplin angesehen, so konnte dieses Fachstudium doch nur mit Heranziehung außerbiblischer Hilfswissenschaften gründlich betrieben werden. Wir sprechen von den letzteren hier nicht insofern, als sie auf das Schriftstudium vorbereiteten und ihm vorangehen mußten. Hierüber sind wir uns schon aus alledem, was betreffs der Profanstudien früher gesagt worden ist, klar geworden. Es wurde nachgewiesen, daß die profanen Wissenschaften einzig zu dem Zwecke eingeführt wurden, um auf das Bibelverständnis vorzubereiten und dasselbe zu fördern. Die Aufnahme und Geschichte der philologischen, mathematischen, naturwissenschaftlichen, philosophischen Wissenschaften in den Franziskanerschulen ist identisch mit der Aufnahme und Verwertung der auf die Schriftkunde vorbereitenden Hilfswissenschaften.

Es handelt sich hier nur noch um die Stellung der genannten und bzw. auch anderer Kenntnisse in der Theologie selbst bei der theologischen Schrifterklärung. Welches sind die Wissenschaften, deren Autorität in Sachen des Schriftverständnisses irgendwie maßgebend war und deren Resultate Verwendung fanden dort, wo der Bibeltext sich als zu wenig klar, zu wenig allseitig und ausgiebig erwies?

Daß man den Glauben bzw. den Bibelsinn nicht nach persönlichem Ermessen zuschneiden dürfe, war ohne weiteres durch die Übernatürlichkeit des Glaubens und den inspirierten Charakter der Bibel gegeben. Ebenso stand grundsätzlich fest, daß die Lehre der Kirche als die einzig richtige Norm für das theologische Bibelverständnis zu betrachten sei. Allein die kirchlichen Lehräußerungen bildeten doch nur das Fundament, auf dem die Theologie aufzubauen hatte. Wissenschaftliche Ausweitung, Vertiefung und Begründung des kirchlichen Lehrbegriffes an der Hand der Schriftkunde einerseits und anderseits Ausweitung, Vertiefung und Begründung des Schriftverständnisses an der Hand des kirchlichen Lehrinhalts, das war der Vollzweck, den die mittelalterliche Bibeltheologie anstrebte. Es fragte sich mithin, aus welchen Quellen geschöpft, welche Fundorte ausgebeutet, welche Mittel angewendet werden müßten, um

[1] Summa theol. pars 1, q. 1, membr. 3, fol. 2r.

diesen Vollzweck erreichen, den Bibelinhalt im genannten umfassenden Sinne sich aneignen und wissenschaftlich darstellen zu können.

Die erste und Jahrhunderte hindurch beinahe ausschließliche Hilfswissenschaft, an die sich die Bibelerklärer wandten, war die Patrologie.

Die Ordensschulen des 13. Jahrhunderts wußten sich hierin eins mit denjenigen des frühen Mittelalters, auf welche sie sich stützten. Schon Cassiodor, der Patriarch der monastischen Studien im Abendland, hielt seine Mönche an, die heiligen Schriften stets unter Leitung der Väterschriften zu lesen, die Väterwerke unaufhörlich zu studieren, zu vergleichen und stetsfort bei der Auslegung der Bibel als Führer zu betrachten[1]. Wie eifrig von da an und bis zum Anbruch der scholastischen Periode die Väter im Interesse der Schriftforschung an den Klosterschulen studiert wurden, leuchtet jedem ein, der Einsicht genommen hat in die exegetischen Arbeiten, Glossarien und Katenen eines Beda, Rabanus Maurus, Haymo von Halberstadt, Paschasius Radbertus, Walafrid Strabo, Alkuin, Remigius von Auxerre, Lanfrank, Anselm von Laon, Anselm von Canterbury u. a. All diesen Exegeten und jedem einzelnen ihrer Werke sind die heiligen Väter maßgebend in der Schrifterklärung. Nicht bloß wurde in und außer der Schule der heilige Text immer in Verbindung mit den Vätern studiert und interpretiert; selbst äußerlich tritt in den Bibelhandschriften und ältesten Wiegendrucken diese Verbindung beider Schriftgattungen bezeichnend hervor. Über, unter und neben dem Bibeltexte finden sich in großer Auswahl die Väterglossen angereiht. Vielfach wurden letztere sogar in den Text eingeflochten und mit ihm verquickt, derart, daß die Kritik nur nach riesigen Anstrengungen sie wieder genau ausscheiden konnte. So flossen Bibel und Väterschriften ineinander über, und beide zusammengenommen wurden vielfach im weiteren Sinne als „Scriptura sacra“ bezeichnet[2].

Die Scholastiker rüttelten an dieser allseitigen Autorität der Väter keineswegs. Anselm von Canterbury, der erste bedeutende Vertreter der scholastischen Studien, beteuert, von den Schriften „der katholischen Väter“ weder je abgewichen zu sein noch ab-

[1] „... Librorum expositores sedulo requiramus, studiosissime legamus catholicos magistros ..., libros singulos atque epistolas diversorum patrum ..., diversorum catholicorum libri commodissime perlegantur ... viasque intelligentiae patrum labore repertas pio studio subsequamur ...“ (M. Aurelii Cassiodori, De institutione divinarum litterarum c. 13 24, Migne, Patr. lat. LXX, col. 1122 f 1138).

[2] Vgl. Denifle, Archiv für Literatur- und Kirchengesch. I 603, A. 1.

weichen zu wollen in der Bibelexegese[1]. Auch Petrus Lombardus, dessen Sentenzen auf Jahrhunderte hinaus für die abendländischen Schulen wegleitend werden sollten, gibt gleich in der Einleitung zu seinen Libri Sententiarum die Erklärung ab: „In quo (volumine) maiorum exempla doctrinamque reperies. . . . Sicubi vero Patrum vox nostra insonuit, non a paternis discessit limitibus . . . brevi volumine complicans Patrum sententias appositis eorum testimoniis, ut non sit necesse quaerenti librorum numerositatem evolvere.“[2]

Dieselbe entscheidende Bedeutung mußten die heiligen Väter notwendig auch in den jetzt entstehenden Mendikantenschulen erhalten. Die ältesten Dominikanerkonstitutionen verfügen sogleich, die Brüder sollten nebst dem Schrifttext vor allem die Sentenzen und Glossen der Väter studieren[3]. Noch bestimmter äußert sich darüber der hl. Bonaventura, das Haupt des Franziskanerordens und der minoritischen Schulen: „Ein allseitig gediegenes Schriftverständnis kann der Mensch durch sich selbst nicht erlangen, sondern nur durch diejenigen, denen Gott den Schriftsinn geoffenbart, durch die heiligen Väter. Infolgedessen hat man in der Exegese zu den Originalschriften ebendieser Väter, wie des Augustinus, Hieronymus und anderer, seine Zuflucht zu nehmen.“[4]

Der seraphische Lehrer gibt hier zugleich den Grund an, warum die Väterschriften ein nicht zu umgehendes, notwendiges Hilfsmittel für die Schriftgelehrsamkeit darstellen: in ihnen fließe wie in der Schrift selbst eine Quelle der Offenbarung. Zufolge des katholischen Traditionsprinzips erblickten die Theologen jederzeit in der Gesamtheit der patristischen Exegese die Kundgabe des göttlichen Geistes selbst über den Sinn der Schrift. „Was bei den vorzüglichsten Schriftauslegern gefunden

---

[1] S. Anselmi Cantuar. De divinitatis essentia Monologium, Praefatio. Migne, Patr. lat. CLVIII, col. 143.

[2] Petri Lombardi In libros Sententiarum Prologus, Migne a. a. O. CXCII, col. 522.

[3] „. . . Tantum libros theologicos tam iuvenes quam alii legant . . ., quelibet provincia fratribus suis missis ad studium ad minus in tribus libris theologie providere teneatur, et fratres missi ad studium in ystoriis et sentenciis et textu et glosis precipue studeant et intendant“ (Denifle, Die Konstitutionen des Predigerordens vom Jahre 1228, im Archiv für Literatur- und Kirchengesch. I 222 f).

[4] „Ad hanc autem intelligentiam non potest homo pervenire per se, nisi per illos, quibus Deus revelavit, scilicet per originalia Sanctorum, ut Augustini, Hieronymi et aliorum. Oportet ergo recurrere ad originalia Sanctorum“ (In Hexaëmeron collatio 19, n. 10, Opera omnia V 421).

wird, das halten wir ohne Zweifel für göttlich; was von den Väterschriften abweicht oder ihnen widerstreitet, das glauben wir meiden zu müssen.“ [1] Das war ein Grundsatz, von dem man nie abging. Diese „Concordia in documentis Doctorum“ ist nach dem hl. Bonaventura eine ebenso sichere Feste der Glaubenswahrheit als die Aussprüche der Schrift selbst [2]. Verlieh aber die Übereinstimmung der Väter Glaubensgewißheit, dann war es für die Theologen notwendig, dieselbe durch eingehende patristische Studien zu ermitteln.

Anderseits erhielten die patrologischen Studien einen ebenso starken Antrieb aus der Überzeugung, daß nur der übereinstimmenden Väterlehre eine solche Autorität in der Exegese zukomme, und daß im Gegenteil die einzelnen Kirchenlehrer sich täuschen könnten. Bonaventura weist nachdrücklich darauf hin, daß man aus einzelnen Zitaten nicht sichere Schlüsse ziehen dürfe und wo möglich die „via magis communis“ begehen solle [3]. Je mehr und je begründetere Väteraussprüche mithin einer Ansicht beipflichteten, desto größeren theologischen Wert hatte sie.

Das stellte nicht bloß an den Fachgelehrten, sondern an die Theologiestudierenden überhaupt die Anforderung, sich für die einzelnen Glaubenslehren und Schriftabschnitte mit einer genügenden Anzahl von Väterstellen auszurüsten. Weil aber das patristische Material ungeheuer weitschichtig und vielfach schwerverständlich war, wurden seit dem 12. Jahrhundert mehr und mehr Sammlungen ausgewählter, systematisch geordneter Väterstellen veranstaltet. Sie nannten sich ihrem Inhalt und Zwecke ganz entsprechend Sentenzen oder Summen. Die Summen waren mithin ein vorzügliches Mittel, um die dem Theologen nötige, in gewissem Sinne sogar recht ausgedehnte Väterkenntnis darzubieten. Sie waren aber nichtsdestoweniger nur ein Notersatz für das mehr und mehr schwindende Studium der patristischen Originalwerke. Während letztere im 10. und 11. Jahrhundert mit einer unvergleichlichen Emsigkeit studiert

---

[1] „Quod dictum rationabiliter in tractatoribus probatissimis invenitur, hoc procul dubio credamus esse divinum; si quid dissonum aut discordans Patrum regulis contigerit inveniri, vitandum esse iudicemus“ (M. Aurelii Cassiodori. De institutione divinarum litterarum c. 24, Migne, a. a. O. LXX, col. 1138).

[2] In Hexaëmeron coll. 9, n. 19 22, Opera omnia V 375. Was „durch unumstößliche Väterstellen gefestigt ist“, ist Glaubenswahrheit, auch wenn „die Autorität der Heiligen Schrift dafür nicht angerufen werden kann“ (S. Anselmi Cantuar. De fide Trinitatis c. 4, Migne a. a. O. CLVIII, col. 272).

[3] In Hexaëmeron coll. 19, n. 11, a. a. O. 422.

worden waren und auch die großen Scholastiker, besonders Thomas und Bonaventura, noch eine staunenswerte Belesenheit in den Väterschriften offenbaren, begnügen sich die Schulen als solche seit dem 12. Jahrhundert mit den Sentenzensammlungen[1]. Bonaventura sagt ausdrücklich, letztere seien in Ermangelung eines Besseren den Theologen sehr zu empfehlen, trotzdem sie mannigfach falsche und unrichtig verstandene Vätertexte darböten und schon von diesem Gesichtspunkte aus das Studium der Originalien nie ersetzen könnten[2].

Der Niedergang der Väterstudien mochte seinen Grund teilweise in der alles überwältigenden Bedeutung der Heiligen Schrift haben und in der Furcht, der Bibeltext möchte ob den patristischen Studien weniger eifrig studiert und weniger tief verehrt werden. Von dieser Erwägung geleitet, gesteht selbst der große Patrolog Bonaventura ein: „Es ist also gefährlich, zu den Originalwerken (der Väter) zu greifen, weil die Originalien in einer schönen Sprache geschrieben sind, der Stil der Heiligen Schrift aber weniger schön ist. Deshalb wird Augustinus nicht erbaut sein, wenn du mit Hintansetzung der Heiligen Schrift seine Werke studierst, gerade so wenig, als Paulus über jene erbaut war, welche im Namen Pauli getauft wurden. Die Heilige Schrift muß hoch in Ehren gehalten werden.“[3]

Wesentlich jedoch ist das Vordringen der dialektischen Methode, von der wir bald sprechen werden, dafür verantwortlich, daß die Väterstudien beschränkt wurden. Die dialektische Behandlung ließ die Notwendigkeit ausgedehnter Kenntnis der „Originalia Sanctorum“ nicht mehr so stark fühlen; sie hatte dafür schon nicht mehr genügend Zeit zur Verfügung, und was am meisten in die Wagschale

---

[1] Vielfach arbeitete man selbst nur mehr an der Hand der „tabulae originalium“, der „summulae“ und der Auszüge aus den Sentenzensammlungen. Die Väterhandschriften verschwinden seit Beginn des 13. Jahrhunderts allmählich aus den Bibliotheken (s. Denifle, Die Universitäten des Mittelalters I 759).

[2] „Oportet ergo recurrere ad originalia Sanctorum; sed ista sunt difficilia; ideo necessariae sunt Summae magistrorum, in quibus elucidantur illae difficultates. . . . Maius autem periculum est descendere ad Summas magistrorum, quia aliquando est in eis error; et credunt se intelligere originalia, et non intelligunt, immo eis contradicunt“ (In Hexaëmeron coll. 19, n. 10 f, a. a. O. 421 f).

[3] „Est ergo periculum descendere ad originalia, quia pulcher sermo est originalium: Scriptura autem non habet sermonem ita pulchrum. Unde Augustinus, si tu dimittas Scripturam et in libris suis studeas, pro bono non habet; sicut nec Paulus de illis, qui in nomine Pauli baptizabantur. Sacra Scriptura in magna reverentia habenda est“ (ebd. n. 10, p. 422).

fiel, man verlor ob der dialektischen Spekulation großenteils die Lust an der positiven Arbeit der Patrologie.

Sind mithin die Summen, trotz ihrer Hochachtung vor den Vätern, doch im Zeichen des Niedergangs der Patristik entstanden, so bezeichnen sie anderseits den Aufschwung der Philosophie und deren Einbürgerung in die theologische Wissenschaft. Damit kommen wir zur zweiten Hilfswissenschaft der Schriftkunde.

Die Sentenzen enthalten nämlich wohl großenteils, aber doch nicht ausschließlich Stellen aus den Vätern; sie reihen den letzteren auch Aussprüche von Philosophen an, insbesondere von Aristoteles, und verwenden dieselben in der Theologie und bei der Erklärung der Heiligen Schrift.

Beinahe gleichzeitig mit den ersten Summen war anfangs des 12. Jahrhunderts ein Teil der aristotelischen Dialektik in Umlauf gesetzt worden; ja das Organon des Stagiriten hat zweifelsohne die Systematik und Methodik der Summen hervorgerufen. Es konnte also nicht fehlen, daß auch der Inhalt der letzteren von den philosophischen Elementen beeinflußt wurde. Mit dem Zuwachs der im 12. und anfangs des 13. Jahrhunderts übersetzten und in die artistische Fakultät, wie wir früher betrachtet haben, mehr und mehr eingebürgerten Schriften des Aristoteles und seiner Kommentatoren ging Hand in Hand der Einfluß der Philosophie auf die Theologie, bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts die Verbindung beider Erkenntnisgebiete abgeschlossen war.

Dieses Hineinbeziehen der Philosophie in die Theologie war aber den unmittelbar vorangegangenen Jahrhunderten gegenüber eine epochemachende Neuerung, beinahe eine Revolution. In den Augen der älteren Schule schienen diese natürlichen Wissenschaften, welche nach dem oft wiederkehrenden Ausdruck Bacons „den ganzen Ruhm des modernen Studiums ausmachen“ [1], geradezu auf den Ruin der Theologie hinzuarbeiten, den Glauben durch das natürliche Wissen, den heiligen Schrifttext durch die Aussprüche der heidnischen Philosophen zu zerstören oder doch zu profanieren.

Wir haben schon an anderer Stelle [2] dargetan, auf welch gewaltige Schwierigkeiten die aristotelische Philosophie anfänglich stieß, selbst als es sich nur um ihre Einführung in die artistische Fakultät,

[1] „... Scientias nunc vulgatas, scilicet naturalem philosophiam et metaphysicam, in quibus est tota gloria studii modernorum“ (Opus minus, ed. Brewer 326).

[2] Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden 449 ff.

in die Vorhalle der Theologie handelte. In unserem Falle aber kam die Verwertung der Philosophie in der Theologie selbst und die Autorität der Philosophie für die Theologie in Frage. Da mußte offenbar der Widerstand sich noch verschärfen.

Vor allem verhielten sich die vorwiegend mystischen Kreise unter den Theologen grundsätzlich und durchweg ablehnend gegen das Mitsprechen der natürlichen Disziplinen in der übernatürlichen Wissenschaft des Glaubens. Die berühmte Schule von St Viktor in Paris[1] wie die älteren ausgesprochenen Mystiker unter den älteren Dominikanern und Minoriten erachteten es einfach als durchaus unstatthaft, daß die Weltweisheit in die Theologie irgendwie eindringe. Die strengere Schicht des Predigerordens konnte es der jüngeren Schule nicht verzeihen, daß sie die Philosophie zur Schrifterklärung heranzog und „damit die Schrift verunstaltete“[2]. Die minoritischen Spiritualen ließen die Forderung, daß nur Schrift und Väter studiert werden sollten, noch um die Wende des 13. Jahrhunderts auf ihrem Programm stehen, mithin zu einer Zeit, als die ganze Welt längst den Frieden zwischen beiden Wissensgebieten unterzeichnet hatte[3].

In den ersten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts dachten aber auch weitherzige und umsichtige Theologen ähnlich. Es sei nur erinnert an den bedeutenden Dominikaner Johann de S. Ägidio, an Eudo von Châteauroux, weiland Kanzler von Paris, und besonders an Papst Gregor IX., den erleuchteten Papst und mächtigen Gönner der Studien.

Johann de S. Ägidio meint, das wäre denn doch eigentlich selbstverständlich, daß Scholaren, die einmal bis zur Theologie vorgerückt seien, nicht noch den Aristoteles, seine Fragen und Ansichten in diese erhabene Wissenschaft hineinzögen[4]. Noch entschiedener schreibt Eudo von Châteauroux: „Es ist eine Schande, daß die theologische Fakultät sich die Worte der Weltweisen borgt, daß die Studenten und Lehrer der Heiligen Schrift dieser letzteren, als ob sie nicht von der höchsten Weisheit stammte, Autorität verleihen wollen durch die Aussprüche der Philosophen.“ „Gar manche verachten die Worte

[1] Gualterus de St Victore, Contra quatuor labyrinthos Franciae, Migne, Patr. lat. CXCIX, col. 1129.

[2] „... Vos philosophiis vestris sic deturbatis eam (bibliam)“ (Vitae fratrum pars 4, c. 20, ed. Reichert 208).

[3] Siehe Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden 466 ff. [4] Ebd. 460.

der Heiligen Schrift und der Väter; diejenigen der Heiden aber überschätzen sie und verkaufen sich so an die Söhne der Griechen.“ [1]

Diesen Übelständen will Gregor IX. durch seine Bulle vom 7. Juli 1228 steuern, deren Adressat die theologische Fakultät der Pariser Hochschule ist. Er konstatiert, daß die Königin Theologie gleichsam zum Schmuck bisweilen die philosophischen Kleinodien anlegen dürfe. Das sei aber alles. Niemals dürfe die Theologie sich dadurch zur Dienerin der Weltweisheit erniedrigen, daß sie der letzteren einen Einfluß auf die Exegese der Heiligen Schrift und des göttlichen Glaubens zugestehe. Die Exegese habe sich innerhalb der Grenzen der Väterschriften zu bewegen und müsse sich überall und ausschließlich an die Vätertradition halten. Es sei also ein unerhörter Greuel, daß manche Theologen zu Theophanten würden, indem sie die geoffenbarte Wahrheit in Anlehnung an philosophische Elemente erklärten, den inspirierten Text nach Maßgabe der gottvergessenen Weltweisen auf gezwungene und verkehrte Art auslegten und den Glauben durch die Vernunft zu beweisen suchten. Es wird darum streng geboten, die Theologie künftighin ohne jede Beimischung weltlicher Wissenschaft vorzutragen, das Wort Gottes nicht durch philosophisches Beiwerk zu verfälschen und die Hörer ausschließlich mit den Früchten der Heiligen Schrift, wie sie unter der Arbeit der Väter gezeitigt wurden, zu sättigen[2].

---

[1] „Reprehensibile est, quod facultas theologiae, quae est et vocatur civitas solis veritatis et intelligentiae, nititur loqui lingua philosophorum, id est illi, qui in facultate theologiae student et docent, conantur ei praebere auctoritatem e dictis philosophorum, ac si non fuerit tradita a summa sapientia, a qua est omnis alia sapientia. . . . Multi, verba theologica et verba sanctorum quasi nihil habentes, verba ethnicorum optima arbitrantur, et se ipsos vendunt filiis Graecorum, id est philosophis“ (Hauréau, Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la bibliothèque nationale de Paris VI, Paris 1893, 215 f).

[2] „Et si doctrina celestis eloquii de sapientia et eloquentia philosophici dogmatis quasi mutuum ad sui ornatum assumat interdum, ei tamen deservire non debet nec intellectus ipsius ad illius intellectum ullatenus inclinari. . . . Sane tacti dolore cordis intrinsecus, amaritudine repleti sumus abscinthii, quod sicut nostris est auribus intimatum, quidam apud vos spiritu vanitatis ut uter distenti positos a patribus terminos profana transferre satagunt novitate, celestis pagine intellectum sanctorum patrum studiis certis expositionum terminis limitate, quos transgredi non solum est temerarium, sed prophanum, ad doctrinam philosophicam naturalium inclinando ad ostentationem scientie, non profectum aliquem auditorum; ut sic videantur non theodocti et theologi, sed potius theophanti. Cum enim theologiam secundum approbatas traditiones sanctorum exponere debeant . . ., ipsi doctrinis variis et peregrinis abducti redigunt caput in caudam et ancille cogunt

Unter dem 13. April 1231 mahnt der Papst neuerdings: „Die Lehrer aber und Schüler der Theologie sollen sich bestreben, dem Fachstudium, das ihrem Berufe entspricht, in löblicher Weise obzuliegen. Sie sollen sich nicht rühmen, Philosophen zu sein, sondern darauf Bedacht nehmen, Gottesgelehrte zu werden. . . . In den Schulen sollen sie nur über jene Fragen disputieren, welche durch die theologischen Bücher (Heilige Schrift) und die Werke der heiligen Väter gelöst werden können.“ [1]

Aus diesen Papstbriefen geht hervor, daß neben der philosophiefeindlichen Richtung auch ein anderes Extrem einherlief, durch welches den natürlichen Wissenschaften eine viel zu hoch gespannte Rolle in der Theologie zugedacht wurde. Nicht nur Abälard im 12., Siger von Brabant und die lateinischen Averroisten im 13. Jahrhundert verfielen infolge der philosophischen Spekulation in einen theologischen Rationalismus; auch manche durch und durch kirchlich gesinnte Männer fanden sich in der neuen Strömung nicht zurecht. Sie ließen sich durch den mächtigen Anstoß blenden, den die heilige Wissenschaft von den neuen Disziplinen erhielt. Bald gingen sie auf dem eigentlichen Gebiete des übernatürlichen Glaubens so weit, daß sie die Philosophen als Autoritäten anriefen und die inspirierten Bücher mit dem Maßstabe des Aristoteles und seiner Fachgenossen maßen. So drohte die ganze Theologie in Theosophie und Rationalismus auszuarten. Dagegen legt Gregor IX. mit vollem Recht und in richtiger Würdigung der hereinbrechenden Gefahr Verwahrung ein.

Aber den Mittelweg zwischen beiden Extremen fand er noch nicht heraus und konnte ihn bei diesem Widerspruch der Geister nicht herausfinden. So verwerflich auch nach dem Gesagten

---

famulari reginam, videlicet documentis terrenis celeste, quod est gratie tribuendo nature . . . ad sensum doctrine philosophorum ignorantium Deum sacra eloquia divinitus inspirata extortis expositionibus, immo distortis inflectunt . . ., fidem conantur plus debito ratione astruere naturali . . . mandamus et districte precipimus, quatinus predicta vesania penitus abdicata sine fermento mundane scientie doceatis theologicam puritatem non adulterantes verbum Dei philosophorum figmentis . . . contenti terminis a patribus institutis, mentes auditorum vestrorum fructu celestis eloqui saginetis“ (Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 59, p. 114—116).

[1] „Magistri vero et scolares theologie in facultate quam profitentur se studeant laudabiliter exercere nec philosophos se ostentent, sed satagant fieri theodocti . . ., de illis tantum in scolis questionibus disputent, que per libros theologicos et sanctorum patrum tractatus valeant terminari“ (ebd. I, n. 79, p. 138).

die Verquickung von Theologie und Philosophie im Sinne mancher moderner Gelehrter — studium modernorum nennt sie ja Bacon — war, ebensowenig wurde man dem Verhältnis der natürlichen zur übernatürlichen Wissenschaft mit der bloßen Phrase gerecht: „Doctrina coelestis eloquii de sapientia et eloquentia philosophici dogmatis quasi mutuum ad sui ornatum assumat interdum.“ [1] Es handelte sich denn doch recht ernstlich darum, ob nicht die Philosophie dazu dienen könne, den theologischen Lehrinhalt gegen die Einwände vernünftelnder Wissenschaft zu schützen, das spekulative Auge des Theologen zu schärfen und die vernünftige Seite der Glaubenswahrheiten auch vom Gesichtskreis der Vernunft aus zu begründen.

Diese und andere Probleme klärten sich erst in den nächsten Jahrzehnten ab, und zwar hauptsächlich unter Führung der großen Theologen der Mendikantenorden. Wie die Philosophie unter ihrer Mitwirkung seit 1250 beinahe allgemein als Vorbereitungswissenschaft für die Theologie anerkannt wurde, so wiesen sie ihr auch klar ihre Stellung in der Theologie selbst an. Albert der Große und Thomas von Aquin repräsentierten die diesbezüglichen Anschauungen des Predigerordens. Im Minoriteninstitute verteidigten besonders die Oxforder schon seit Grosseteste und Adam von Marsh die Verwertung der Philosophie auf theologischem Gebiete. Wir kennen uns über ihre fortschrittlichen Anschauungen genügend aus, so daß es nicht nötig scheint, darauf zurückzukommen [2]. Übrigens ist hier diese Schule gerade deshalb, weil sie immer an der Spitze marschierte, nicht maßgebend für die von der Hauptmasse des Ordens zumeist geteilten Ansichten. Als offizieller Repräsentant derselben ist vielmehr der hl. Bonaventura anzusehen.

Bonaventura will die Philosophie wie die natürlichen Kenntnisse überhaupt in der Theologie verwendet wissen. Die Rangordnung der vom Theologen zu studierenden Schriftgattungen ist nach ihm folgende: erstens die heiligen Schriften; zweitens die Väterschriften; drittens die Sentenzenschriften; endlich die Schriften der Philosophen, „libri doctrinarum mundialium sive philosophorum“ [3].

Letztere nähmen den untersten Rang ein, weil sie rein natürlich seien und in keinem Falle über Glaubenswahrheiten direkt

[1] Siehe Felder, Gesch. der wissenschaftl. Studien im Franziskanerorden 504.

[2] S. Ebd. 457—459. Vgl. dazu Roger Bacon, Opus maius, ed. Bridges I 61 ff. Opus tertium, ed. Brewer 79 ff. Opus minus 357 ff. Compend. studii philos. 432 ff.

[3] In Hexaëmeron coll. 19, n. 6, Opera omnia V 421.

entscheiden könnten[1]. Sie seien aber deshalb nicht weniger notwendig, weil ohne sie weder die Sentenzen der Magistri, noch die Werke der Väter, noch die Heilige Schrift selbst verstanden werden könnten.

Die Magistri bedienten sich in ihren Summen vielfach der Aussprüche der Philosophen, und somit blieben die Summen oder Sentenzen demjenigen unverständlich, der mit der Weltweisheit nicht vertraut sei[2]. Noch viel ausgiebiger werde diese Wissenschaft in den Väterwerken verwendet. Es ließe sich unschwer dartun, daß die Väter, insbesondere Augustin, beinahe alle Gebiete der Philosophie streiften und studierten. Es gehe mithin, so betont Bonaventura ganz richtig, nicht an, dem Theologen Vorwürfe zu machen, wenn und weil er die Philosophie ausbeute; denn dieser Vorwurf würde auf die heiligen Väter zurückfallen. Statt diese philosophische Bewegung zu hemmen und zu verpönen, möge doch die ältere Schule bedenken, daß die neuere Auffassung tatsächlich die ursprüngliche, diejenige der Väterzeit selbst sei[3]. Schließlich sei auch das Verständnis der Heiligen Schrift unmöglich ohne Kenntnisse in den übrigen Wissenschaften[4]. Manche in ihr enthaltenen Glaubenswahrheiten könnten nicht wissenschaftlich erörtert werden ohne Mithilfe der Philosophie[5]. Um selbst nur den Buchstaben der Schrift klarzulegen, müsse der Theolog überall auf die natürlichen Wissenschaften sich berufen. Es begegnete uns ja in den inspirierten Büchern eine Unzahl von Benennungen und Ausdrücken, welche dem Gebiete der freien und der mechanischen Künste entnommen seien[6]. Wolle sie der Theolog erklären, dann werde er bald zum Arithmetiker, Astrologen oder Geometer, bald erscheine er als Rhetor oder Mediziner[7].

Aber gerade da liege auch die Gefahr und habe man an den Theologen die Forderung zu stellen, daß er die Philosophie nur mit Vorsicht und Maß verwende. Weil er sich

[1] In Hexaëmeron coll. 19, n. 7 14, Opera omnia V 421 422. [2] Ebd. n. 10, p. 421 f.

[3] Epistola de tribus quaestionibus ad Mag. innominatum n. 12, Opera VIII 335.

[4] „. . . Non potest intelligi sacra Scriptura sine aliarum scientiarum peritia“ (ebd.).

[5] „. . . Maxime cum multae sint quaestiones fidei, quae sine his verbis philosophorum non possunt terminari“ (ebd.).

[6] In Hexaëmeron coll. 17, n. 21 ff, p. 412 f.

[7] „Theologus modo eis (omnibus artibus liberalibus et mechanicis) utitur ut arithmeticus, modo ut astrologus, modo ut geometer; modo videbis eum rhetorem, modo medicum“ (ebd. n. 24, p. 413 f).

in die Notwendigkeit versetzt sehe, die natürlichen Disziplinen in der heiligen Wissenschaft zu verwenden, und weil er die großen Vorteile dieser Disziplinen für sein Berufsstudium immer mehr einsehe, mache er leicht zur Hauptsache, was lediglich Mittel zum Zweck sein sollte. Es sei immer gefährlich für das Kind, vom Vaterhaus sich wegzubegeben. Nicht geringer sei die Gefahr für den Theologen, der sich von der philosophischen Spekulation so weit hinreißen lasse, daß er den Weg zur Heiligen Schrift, zum Vaterhaus der Theologie nicht mehr finde und ins Labyrinth des Dädalus eintrete, aus dem es für ihn keinen Ausweg gebe. Besser sei es, die Wahrheit zu besitzen, als das Bild derselben. Wenn ich in dein Angesicht schaute, wäre die Bitte widersinnig, du mögest mir einen Spiegel bringen, damit ich dich sehen könne. Ganz so verhalte es sich mit der Heiligen Schrift und den Gebildeten der übrigen Wissenschaften[1]. Die profanen Wissenschaften seien gleich den hohen, gewaltigen, unbiegsamen Eichen, an denen hochfahrende Theologen leicht gleich Absalom hangen blieben[2].

Die Lehrer sollten sich mithin hüten, auf die Ansichten der Philosophen allzu großes Gewicht zu legen, damit nicht die Schüler vom gelobten Lande der Schrift wieder nach Ägypten zögen oder die Quellen von Siloe mit den mannigfach unreinen Wassern der Philosophie vertauschten, die zum Toten Meere flössen[3]. Man gieße nicht so viel von diesem natürlichen Wasser in den Wein der Theologie, daß der Wein zu Wasser werde; das wäre ein schlechtes Wunder und das Gegenteil von demjenigen, welches Christus gewirkt[4].

---

[1] „. . . Periculum est nimis longe recedere a Scripturae domo; puer enim nunquam vult multum recedere a domo. Sic periculum est in scientiis, quod tantum diffundant se per considerationes harum scientiarum, ut postea ad domum Scripturae redire non possint, et quod intrent domum Daedali, ut exire non possint. Melius est enim tenere veritatem quam figuram. Si ego viderem faciem tuam et rogarem te, ut apportares mihi speculum clarum, ut ibi viderem faciem tuam, stulta esset ista petitio. Sic est de Scripturis sanctis et figuris aliarum scientiarum" (In Hexaëmeron coll. 17, n. 25, p. 413).

[2] Ebd. coll. 19, n. 18, p. 423.

[3] „Unde magistri cavere debent, ne nimis commendent et appretientur dicta philosophorum, ne hac occasione populus revertatur in Aegyptum, vel exemplo eorum dimittat aquas Siloe, in quibus est summa perfectio, et vadant ad aquas philosophorum, in quibus est aeterna deceptio. Aquae nostrae non debent descendere ad mare mortuum, sed in suam primam originem" (ebd. n. 12 15, p. 422).

[4] „Non igitur tantum miscendum est de aqua philosophiae in vinum sacrae Scripturae, quod de vino fiat aqua; hoc pessimum miraculum esset; et legimus, quod Christus de aqua fecit vinum, non e converso" (ebd. n. 14, p. 422).

Die einfachen Gläubigen wie die Theologen seien mit dem Brote der Heiligen Schrift unter Beigabe der Väterkost zu nähren. Freilich verabreiche man den Studierenden auch philosophische Zuspeise, aber nur „transeundo et furando". Das Brot des Wortes Gottes solle nicht in Steine verwandelt werden[1].

Wir sehen aus alledem, daß die Ansichten über die Stellung der Philosophie innerhalb der Theologie sich zu Bonaventuras Zeit stark abgeklärt hatte. Allein die beiden Wissenschaften waren auch jetzt noch nicht in jeder Hinsicht hinreichend genau abgegrenzt. Kein Theolog des 13. Jahrhunderts hat das mit solchem Scharfblick erkannt und die Philosophie so energisch in ihre Grenzen gewiesen wie Roger Bacon, der entschiedenste Vorkämpfer der philosophischen Bestrebungen. Er beginnt seine Auseinandersetzungen über „die sieben Hauptsünden des Theologiestudiums" seiner Zeit mit folgenden höchst bemerkenswerten Sätzen:

„Die erste Hauptsünde des heutigen Theologiestudiums besteht darin, daß die Philosophie tatsächlich über die Theologie herrscht. Das darf sich aber keine einzige Fakultät gefallen lassen, mithin um so weniger die Herrin der Wissenschaften, welche nicht bloß die Philosophie an Würde überragt, sondern geradezu die Wissenschaft Gottes ist und zum ewigen Leben führt. Daß aber die Philosophie jetzt wirklich über die Theologie herrscht, ergibt sich aus folgenden zwei Erwägungen: Die eine betrifft die Sentenzen, die andere den Text. Was die Sentenzen angeht, ist klar, daß der größere Teil aller in der Summe behandelten Quästionen samt ihren Argumenten und ihrer Lösung reine Philosophie ist, z. B. die unzähligen Fragen über die Himmelskörper, die Materie, das Wesen, die Arten und Ähnlichkeiten der Dinge, über Welt und Zeit, über die Art und Weise des Innewohnens der Seele im Leibe, über ihre und der Engel Bewegung im Raume und über vieles andere, was in den philosophischen Werken behandelt wird. Es ist nicht Sache der Theologen, diese Dinge in erster Linie und ex professo zu behandeln. Die Gottesgelehrten haben in solchen Fragen nur kurz die Resultate mitzuteilen, welche und wie sie in der Philosophie gewonnen werden. Ein anderer Teil der aufgeworfenen Quästionen

[1] „Non enim panes mutari debent in lapides. Est ergo ordo, ut prius studeat homo in sacra Scriptura quantum ad litteram et spiritum, post in originalibus, et illa subiiciat sacrae Scripturae; similiter in scriptis magistrorum et in scriptis philosophorum, sed transeundo et furando, quasi ibi non sit permanendum" (In Hexaëmeron coll. 19, n. 15, p. 422).

gehört allerdings wesentlich zur Theologie, wird aber in der Summe wiederum vielfach an der Hand philosophischer Gewährsmänner, philosophischer Beweise und Wortdistinktionen abgetan, wie z. B. die Fragen über die Trinität, die Menschwerdung, die Sakramente. Die höhere Schriftlesung aber geht beinahe ganz in drei Dingen auf: in den Divisionen nach zahlreichen Membra, wie sie die Artisten lieben; in gewaltsamen Konkordanzen, nach Art der Legisten, und in den rhythmischen Konsonanzen, nach dem Vorbild der Grammatiker. In diesen drei Faktoren besteht die Hauptarbeit dieser Auslegungskünstler der Schrift. Mag nun auch manches hiervon recht nützlich sein, so ist es immerhin doch der Philosophie entlehnt." [1]

Die Übergriffe der Philosophie auf das theologische Gebiet werden in diesen Worten einer zu scharfen, aber auf richtigen Anschauungen beruhenden Kritik unterzogen: die theologischen Sentenzen oder Summen befaßten sich vielfach mit wesentlich philosophischen Fragen; wo sie aber auf dem Gebiete der Theologie sich bewegten, bedienten sie sich doch großenteils philosophischer Argumentation und Methode. Die Textlesung sei wohl dem Inhalt

[1] „Sunt vero septem peccata studii principalis, quod est theologiae; unum est, quod philosophia dominatur in usu theologiam. Sed in nulla facultate extranea debet dominari; et maxime hic, ubi domina scientiarum reperitur; immo etiam cuius dignitatis philosophia non habet usum; nam scientia Dei est et ad vitam perducit aeternam. Quod autem philosophia dominetur in usu theologorum, patet in duplici consideratione eorum. Nam una est in omnibus quaestionibus sententiarum, alia in textu. Sed licet theologi qui audiverunt philosophiam non considerent, nihilominus tamen est certum scientibus theologiam et philosophiam, quod maior pars omnium quaestionum in summa theologiae est pura philosophia, cum argumentis et solutionibus, et sunt infinitae quaestiones de coelestibus, et de materia, et de ente, et de speciebus et similitudinibus rerum, et de cognitione animae per eas, et de aevo et tempore, et quomodo anima est in corpore, et quomodo ipsa et angelus moventur motu locali, et quomodo habent locum, et infinita talia, quae determinantur in libris philosophorum. Et non pertinet ad theologos has difficultates investigare ex principali intentione nec principali inquisitione. Sed debet breviter recitare has veritates secundum quod in philosophia determinantur. Deinde alia pars quaestionum, quae est in propriis terminis theologiae, ut de beata Trinitate, de Incarnatione, de Sacramentis, ventilatur principaliter per auctoritates, et argumenta, et distinctiones vocabulorum philosophiae. Quae fiunt in textu principaliter legendo et praedicando, sunt tria principaliter; scilicet divisiones per membra varia, sicut artistae faciunt, concordantiae violentes, sicut legistae utuntur, et consonantiae rhythmicae, sicut grammatici. In istis tribus stat praecipuus modus artificum exponendi Scripturam. Et haec licet utilia sint, tamen tracta sunt de philosophia" (Opus minus 322 f).

nach notwendig reine Theologie, jedoch komme auch hier hauptsächlich die philosophische Methode zur Verwendung.

Über die von Bacon hier gerügte Methode wird sofort gesprochen werden. Was die beiden übrigen Klagepunkte, nämlich das Überwuchern philosophischer Objekte und Argumente in der Summentheologie, betrifft, verallgemeinert Bacon viel zu sehr. Anderseits jedoch genügt es, nur die erste beste Summe aufzuschlagen — ich nehme keine einzige aus —, um einzusehen, daß man sich tatsächlich nicht immer klar darüber war, was in jedem Einzelfall Gegenstand der Theologie oder aber der Philosophie, und welches die genaue Tragweite der philosophischen Beweise oder Hilfsmittel in Sachen der Glaubenswissenschaft sei.

3. Die Methode der Theologie hing, wie aus der bisherigen Darstellung leicht ersichtlich ist, auf das engste zusammen mit den Anschauungen über die Hilfswissenschaften der Gottesgelehrsamkeit. Solange die Theologie lediglich eine Erklärung des Bibeltextes an der Hand der Väterwerke war, gelangte selbstverständlich nur die exegetisch-historische Methode zur Anwendung. Hauptaufgabe des Lehrers und Schülers war es, an das fortlaufende Schriftwort möglichst gediegene und zahlreiche Väterstellen anzuschließen, dadurch den Schriftsinn zu erörtern und die Schriftkenntnis zu vertiefen. Charakteristisch für diese vom 8. bis 12. Jahrhundert beinahe ausschließlich herrschende Richtung in der Theologie sind besonders die Bibelkommentare des Rabanus Maurus, die Glossa ordinaria des Walafrid Strabo sowie die Glossa interlinearis des Anselm von Laon.

Indes gaben sich manche Geister mit dieser lediglich positiven Theologie nicht zufrieden. Wie schon einzelne Väter selbst einer spekulativen Behandlung der Glaubenswahrheiten gehuldigt hatten, so wurde jetzt seit Anselm von Canterbury das augustinische „Credo, ut intelligam“ zum geflügelten Wort. Die aus den Offenbarungsquellen positiv abgeleiteten Wahrheiten sollten unter Mithilfe eigener vernünftiger Spekulation weiterentwickelt und so die Theologie erst zur Wissenschaft im eigentlichen Sinne gefördert werden. Damit mußte die dialektische Methode notwendig neben der historisch-exegetischen zu ihrem Rechte kommen.

Die Wandlung vollzog sich auf theologischem Gebiete infolge Überhandnahme der Dialektik in den übrigen Fakultäten vom 11. bis 13. Jahrhundert. Lange bevor die als Philosophie im eigentlichen Sinne bezeichnete Physik, Metaphysik und

Ethik des Aristoteles von den abendländischen Schulen aufgenommen wurde, nahm die Logik oder Dialektik daselbst ihren Platz ein. Ja noch ehe das gesamte Organon in lateinischer Übersetzung bekannt geworden war, hatte die Dialektik schon mancherorts allen natürlichen Disziplinen das Zepter entwunden. Als zu der „alten" Dialektik des Aristoteles im 12. Jahrhundert auch die „neue" hinzutrat, wurde bald das Studium der Klassiker, der Physik, der Rechte gering geachtet, wofern sie nicht der dialektischen Behandlung sich fügen wollten[1].

Indes blieb diese Herrschaft der Logik vorerst noch auf eine geringere Zahl von Schulen beschränkt, bis die Universität Paris sich um die Wende des Jahrhunderts zur Metropole der dialektischen Studien entwickelte. Die berühmte Hochschule erklärte die Dialektik, die Methode der Spekulation und Disputation unumwunden als Basis des Unterrichtes in allen Fakultäten[2], und bald taten die meisten übrigen Studien ein gleiches. Parallel damit, wenn auch etwas zögernder, erfolgte die Einführung der dialektischen oder „philosophischen" Methode in die Theologie. Bereits Othlo von St Emmeram († 1072/73) berichtet, daß manche Kleriker die Texte der Heiligen Schrift an der Dialektik maßen und dem Übersetzer der aristotelischen Logik, Boethius, in der Exegese größere Autorität zugestanden als den heiligen Vätern[3]. Im 12. Jahrhundert

[1] Johann von Salisbury († 1180), der doch mit begeisterten Worten die Verdienste der Logik schildert (Metalogicus l. 2, c. 1—6, ed. Migne, Patr. lat. CLXXXXIX, col. 857 ff), geißelt mit folgenden satirischen Versen die Sucht mancher Gelehrten, alle Fächer dialektisch zu behandeln, sowie Lesung der Klassiker, der Rechte und überhaupt jede Wissenschaft durch die Logik ersetzen zu wollen:

„Disceptaturus, qui dogmata prisca sequetur,
In patriarcharum bobus habendus erit.
Ut iuvenis discat plurima, pauca legat,
Laudat Aristotelem solum, spernit Ciceronem,
Et quidquid Latiis Graecia capta dedit,
Conspuit in leges, vilescit physica, quavis
Littera sordescit, logica sola placet."

(Entheticus de dogmate philosophorum versus 95 f 110 ff. Migne a. a. O. CLXXXXIX, col. 967; vgl. Ders., Polycratius l. 7, c. 12, col. 662 ff).

[2] „La base de cet enseignement (dans l'Université de Paris), c'est la logique. Le raisonnement en forme est la méthode universelle d'exposition et de démonstration. La dispute, qui est la pratique de la logique, règne souverainement dans toutes les Facultés" (Charles Thurot, De l'organisation de l'enseignement dans l'Université de Paris au moyen-âge, Paris 1850, 201).

[3] „Peritos autem dico magis illos, qui in sacra scriptura, quam qui in dia-

wurde dieses Verfahren, die dialektische Methode an den Schrifttext anzulegen, weitergebildet. Aber man begnügte sich nicht mehr damit. Mit der Dialektik ward der Drang zum Systematisieren der theologischen Wahrheiten mächtig gefördert, und weil die laufende Schriftexegese für eine einheitliche Systematik sich nicht eignete, wurden neben der exegetischen Theologie und losgelöst von der Heiligen Schrift theologische Sentenzen oder Summen auf durchweg dialektischer Grundlage geschaffen.

Zu Anfang des 13. Jahrhunderts schließlich ging man noch um eine Stufe weiter. Die beste dieser dialektisch-theologischen Summen nämlich, das Sentenzenwerk des Petrus Lombardus, wurde mit und neben dem Schrifttext zum Grundbuch der theologischen Vorlesungen an der Universität Paris erhoben und damit die Dialektik in dieser Fakultät endgültig festgeankert. Der Mann aber, auf dessen Anregung hin man diesen entscheidenden Schritt tat, war Alexander von Hales. Wir haben dieses Verdienst des großen Minoriten bereits an anderer Stelle einläßlich gewürdigt [1].

Die endgültige Aufnahme einer Summe als typisches Lehrbuch würde jedenfalls auch ohne Alexander von Hales erfolgt sein. Sie war nur das letzte Glied in der Kette der bisherigen Entwicklung und eine Forderung der nach Einheitlichkeit strebenden Theologie jener Zeit. Daß aber aus der großen Zahl von Summisten Petrus Lombardus und nicht irgend ein anderer dialektischer Autor oder auch Petrus Comestor mit seiner an die Heilige Schrift unmittelbar sich anlehnenden Historia scolastica [2] auf den Schild erhoben wurde,

---

lectica sunt instructi; nam dialecticos quosdam ita simplices inveni, ut omnia sacrae scripturae dicta iuxta dialecticae auctoritatem constringenda esse decernent, magisque Boëtio quam sanctis scriptoribus in plurimis dictis crederent" (Othlo, Dialogus de tribus quaestionibus, ap. Pez, Thesaurus anecdotorum novissimus III, 2, 144).

[1] Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden 195 ff.

[2] Magistri Petri Comestoris († 1179) Historia scolastica, ed. Migne, Patr. lat. CXCVIII 1049—1722. Vgl. dazu Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 8, p. 8. Die vorzügliche Historia scolastica blieb trotz dem Vorwiegen der Sentenzen des Lombarden ein beliebtes und vielgelesenes Werk. Schon zu Bacons Zeiten heißt sein Verfasser schlechthin Magister Historiarum (Opus minus 339); die Universität Paris führt es im Jahre 1286 unter den offiziell taxierten Büchern auf (Denifle-Chatelain a. a. O. n. 530, p. 645); abgesehen von den vielen späteren Druckausgaben reichen Wiegendrucke davon bis 1473 und 1471 hinauf. Hain, Repert. bibl. II, Stuttgart 1828, n. 5529 ff. Brunet, Manuel II (1861) 182. Ceillier, Hist. générale des auteurs sacrés XIV, Paris 1863, p. 744, n. 9.

daran ist nach Roger Bacon kein anderer als Alexander „schuld, weil Alexander der erste war, welcher die Sentenzen las und letztere damals nur bisweilen gelesen wurden, ähnlich dem Buche der Historien, welches man zu jener Zeit zu lesen pflegte und jetzt nur mehr äußerst selten liest. Gerade das ist sehr befremdend, daß das Buch der Sentenzen derart in den Vordergrund getreten ist, während doch das Buch der Historien der Theologie viel näher steht. Denn dasselbe hält sich von Anfang bis zum Schluß an den Text der Heiligen Schrift, den es auslegt. Das Buch der Sentenzen im Gegenteil lehnt sich nicht an den Schrifttext an, sondern geht außerhalb des Textes den Weg selbständiger Untersuchung. Falls mithin irgend eine Summe im Studium der Theologie der Schriftlesung vorgezogen werden sollte, so müßte das uns vorliegende oder erst noch zu beschaffende Buch der Historien dabei verwendet werden, d. h. es müßte irgend ein ordentliches Werk geschrieben werden an Hand der Geschichte des heiligen Textes, wie das in jeder Fakultät der Fall ist“ [1].

Nun war es aber geschehen. Petrus Lombardus mit seinem dialektisch-systematischen Lehrbuch wurde erst in Paris und bald auch an allen übrigen theologischen Fakultäten interpretiert. Schon im Jahre 1267 klagt Bacon, daß diese eine magistrale Sentenzensammlung sich größerer Beliebtheit erfreue als die Heilige Schrift, welche doch der offizielle Schultext der theologischen Fakultät sei. Die Theologen setzten ihren ganzen Ruhm darein, nach dem Vorbilde Alexanders von Hales die Sentenzen zu lesen, sie in Membra, in Quästionen, in Artikel zu zerlegen, alles einzelne dialektisch breitzutreten und so Werke zu schaffen, an denen ein Pferd genug zu tragen hätte [2]. Freilich wurde hierdurch die Schrift als Lehr-

---

[1] „. . . quia vero Alexander fuit primus qui legit (librum sententiarum); et tunc legebatur aliquando, sicut liber Historiarum solebat legi, et adhuc legitur rarissime. Et mirum est quod sic est exaltatus liber Sententiarum, quia liber Historiarum est magis proprius theologiae. Nam prosequitur textum a principio usque in finem, exponendo ipsum. Et liber Sententiarum non adhaeret textui, sed vagatur extra textum per viam inquisitionis. Si igitur aliqua Summa deberet praeferri in studio theologiae, debet liber Historiarum factus vel de novo fiendus; ut scilicet aliquis tractatus certus fieret de historia sacri textus, sicut fit in omni facultate“ (Opus minus 329).

[2] „Quartum peccatum (studii theologiae) est quod praefertur una Summa magistralis textui Bibliae sacrae facultatis theologicae, scilicet, liber Sententiarum. Nam ibi est tota gloria theologorum, quae facit onus unius equi“ (ebd. 328). Unmittelbar vorher (ebd. 326) bezeichnet Bacon die Summe Alexanders als „magnam Summam illam, quae est plusquam pondus unius equi“.

buch nicht etwa ausgeschaltet, sie behielt, wie sich bald zeigen wird, trotz Sentenzen und Dialektik den höchsten Rang in den theologischen Studien. Aber selbst die exegetischen Kommentare der Magistri wurden mehr und mehr nach dialektischer Methode abgefaßt. Wo immer es tunlich erschien, teilte man den Text in Membra, Divisiones und Artikel ein und knüpfte spekulative Erörterungen und Traktate daran [1]. Nur die Anfangsgründe der Schriftkenntnis wurden von den Baccalarei cursores nach der alten historisch-exegetischen Methode mitgeteilt, um die Schüler für die spekulative Arbeit vorzubereiten. Die dialektische Lehrweise war mithin seit der Mitte des 13. Jahrhunderts sowohl neben der Schriftlesung als auch in der Schriftlesung selbst zur herrschenden geworden [2].

Die ausschließliche Verwendung der neuen, dialektischen Methode brachte allerdings nebst unschätzbaren Vorteilen für die Wissenschaft auch ernste Gefahren mit sich, Nachteile, die im Mittelalter nicht schwer genug eingeschätzt wurden. Philologie, Mathematik, Physik, Geschichte, Beredsamkeit, Poesie, alle sind durch die einseitige Betonung von Logik und Dialektik auf Jahrhunderte hinaus um ihre Rechte verkürzt worden; selbst die metaphysische Philosophie, welcher die Dialektik am meisten zu statten kam, litt unter der Verkümmerung der Erfahrungswissenschaften und der Erfahrungsmethode.

Die Theologie, welche einen so gewaltigen Aufschwung nahm unter der Führung der Dialektik und Systematik, wurde infolge Alleinherrschaft derselben auch wieder geschädigt.

Einerseits legte sich manchen fortschrittlich gesinnten Männern die durchaus begründete Befürchtung nahe, die Theologie könne sich auf ihrem ureigenen Gebiete nicht allseitig entwickeln an der Hand der ausschließlich dialektischen Methode. Abgesehen davon, daß die historische Theologie ganz, die praktische zum Teil zurückgesetzt werden mußte, und daß manche für die übrigen theologischen Zweige benötigten Vorkenntnisse, z. B. die

[1] „Quae fiunt in textu principaliter legendo et praedicando, sunt tria principaliter; scilicet, divisiones per membra varia, sicut artistae faciunt, concordantiae violentes, sicut legistae utuntur, et consonantiae rhythmicae, sicut grammatici. In istis tribus stat praecipuus modus artificum exponendi Scripturam“ (ebd. 323).

[2] Bacon schreibt im Jahre 1292, diese Theologie „Quaestionen“ herrschen beinahe allgemein schon seit 50 Jahren (Compendium studii theologiae, ed. Charles 413).

philologischen, teils in Wegfall kamen, wurde gerade das, was bisher Theologie hieß und war, notwendig in den Hintergrund gedrängt: die Schriftkunde und Väterkunde. Wohl haben alle Theologen des Mittelalters, auch die Summisten, die Schriftforschung als einziges Hauptfach, die Väterforschung als erste und einzig wesentliche Hilfswissenschaft festgehalten. Weil sie es jedoch hauptsächlich auf die spekulative Erörterung von Schrift und Vätern ankommen ließen, mangelten ihnen vielfach Zeit und Lust für die positive Ausbeutung der theologischen Quellen.

Anderseits befürchtete man, die Theologie möchte durch die dialektische „philosophische" Methode von ihrem übernatürlichen Gebiete verdrängt und auf das natürliche Niveau der Philosophie oder Theosophie herabgewürdigt werden. Diese Gefahr lag wirklich nahe; sie ging auf in derjenigen, welche nach unsern früheren Ausführungen mit der Herbeiziehung der Philosophie zur theologischen Forschung an sich verbunden war. Sie brachte im 12. Jahrhundert die Glaubenswissenschaft mannigfach zu Schaden und verschwand, wie wir schon gesehen haben, erst, nachdem durch die großen Fürsten der Scholastik Weg und Grenzen von Philosophie und Theologie bestimmt gewiesen worden waren.

Das waren die zwei Gesichtspunkte, von denen die Gegner der dialektischen Methode ausgingen. Bei den einen wog die erste, bei den andern die zweite Erwägung vor. Gelehrte, welche von der Philosophie keine Gefahr für die Theologie befürchteten, sondern geradezu alle natürlichen Disziplinen reichlichst für die Glaubenswissenschaft ausbeuten wollten, sprachen sich deshalb aus dem an erster Stelle aufgeführten Grunde gegen die Alleinherrschaft der Dialektik aus. Sie sahen in letzterer eine Beeinträchtigung der Philosophie wie der Theologie. Wir begreifen also leicht, daß die älteren Oxforder Theologen, und zwar vorab die Lehrer am dortigen Minoritenstudium, hier mit ihrer Opposition einsetzten. Jene Theologen hingegen, welche den Einfluß der natürlichen Wissenschaften weniger hochschätzten und die Philosophie nicht oder nur in sehr beschränktem Maße verwendet wissen wollten, verpönten die dialektische Methode aus dem zweiten der namhaft gemachten Gründe. So kam es, daß vom 11. bis 13. Jahrhundert die strengere theologische Richtung überhaupt, sowie insbesondere die älteste Schicht der Mendikanten und auch späterhin noch die mystischen und spiritualistischen Kreise unter den Minoriten der Dialektik abhold waren. Es

braucht nicht bemerkt zu werden, daß hierbei einzelne Persönlichkeiten und Gruppen sich gegen die Dialektik ebenso große Übertreibungen und Einseitigkeiten zu schulden kommen ließen als manche Gegenpartner in Verteidigung der neuen Methode. Zur Zeit bedeutender Umwälzungen geht es in der Geschichte nie anders, ein Extrem ruft das andere hervor.

Der rationalistischen Spekulation Abälards gegenüber war schon der hl. Bernhard in die Schranken getreten. In Deutschland sprachen sich kurz darauf die zwei Brüder Gerhoh und Arno von Reichersberg gegen dieselbe Lehrweise aus, in Frankreich, Italien und England der geniale, in allen Disziplinen tief gebildete Johann von Salisbury, Abt Joachim von Floris, Walter von Mortaigne und besonders Walter von St-Victor als Vertreter der gleichnamigen Mystikerschule. Letzterer stellt geradezu in verblüffender Kurzsichtigkeit den Petrus Lombardus und seinen Schüler Peter von Poitiers auf eine Stufe mit den rationalisierenden Dialektikern Abälard und Gilbert de la Porrée und nennt sie „die vier Labyrinthe und neuen Häretiker Frankreichs", welche durch ihre dialektische Theologie die ganze Religion ins Wanken bringen[1].

Wenige Jahre später, d. h. Ende des 12. Jahrhunderts, fordert Bischof Stephan von Tournay, ein bedeutender Gelehrter, den Papst zu entschiedenem Vorgehen gegen die moderne dialektische Methode auf, durch welche die frühere Lehre und Lehrweise schmählich verachtet, die alten Studien durch Neuerungen, Schrift und Väter durch armselige Summen ersetzt, die heiligsten Geheimnisse durch das Messer der Dialektik gleichsam seziert, der Ausfall an theologischen Kenntnissen durch leeren Wortschwall, kindische Sophismen und endlose Disputationen gedeckt würden[2].

---

[1] Gualterus de S. Victore, Contra quatuor labyrinthos Franciae, ed. Migne, Patr. lat. CXCIX 1129.

[2] „Lapsa sunt apud nos in confusionis officinam sacrarum studia litterarum, dum et discipuli solis novitatibus applaudunt, et magistri gloriae potius invigilant, quam doctrinae. Novas recentesque summulas et commentaria firmantia super theologia passim conscribunt, quibus auditores suos demulceant, detineant, decipiant, quasi nondum sufficerint sanctorum opuscula patrum, quos eodem spiritu scripturam legimus exposuisse, quo eam composuisse credimus Apostolos et Prophetas. . . . Disputatur publice contra sacras constitutiones de incomprehensibili deitate, de incarnatione Verbi verbosa caro et sanguis irreverenter litigat. Individua trinitas in triviis secatur et discerpitur, ut tot iam sint errores quot doctores, tot scandala quot auditoria, tot blasphemiae quot plateae. . . . Omissis

Wohl ließen sich die Päpste nicht in diese extrem konservative Strömung hineinreißen, aber doch wiesen sie noch in den ersten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts nicht nur die gelegentlichen Ausschreitungen der dialektischen Methode, sondern auch diese selbst ziemlich entschieden ab. Bezeichnend dafür sind die Bullen „Ab Aegyptiis“ und „Parens scientiarum“, welche Gregor IX. den 7. Juli 1228 und 13. April 1231 an die Pariser Hochschule richtete[1].

In Anbetracht dessen konnten die ersten Mendikanten der dialektischen Theologie nicht gewogen sein. Wir haben schon anderwärts nachgewiesen, daß sie auf das Studium der heidnischen Philosophie und insbesondere auf die Verwendung derselben als Hilfswissenschaft der Theologie nicht gut zu sprechen waren[2].

Dann konnten sie aber noch weniger gestatten, daß die dialektische Methode auf die Glaubenswissenschaft übertragen werde.

Auch das ist nach dem früher Gesagten[3] klar, daß der Widerstand bei den Dominikanern bis gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts ein allgemeinerer war, daß dann aber der Orden seit Albert dem Großen und Thomas von Aquin ebenso allgemein und entschieden der Dialektik sich zuwandte und ihr ausschließlich zugewandt blieb. Die Franziskaner zählten im Gegenteil beinahe seit den ersten Tagen ihrer Studientätigkeit hervorragende Dialektiker[4]; der Orden als solcher jedoch nahm die Dialektik zögernder und nicht so ausschließlich auf wie die Predigerbrüder. Es erklärt sich das teilweise schon aus der mehr praktischen konkreten Weltanschauung und der Tätigkeit der Minoriten. Sodann fühlten sich viele Franziskaner zufolge ihres mystischen Zuges und ihrer platonischen Richtung mehr zur alten positiven Theologie hingezogen. Dieser Unterschied zwischen der platonisch-minoritischen und aristotelisch-dominikanischen Schule ist bloß die Anwendung des sehr richtigen Ausspruchs Cassiodors: „Plato theologus, Aristoteles

---

regulis artium abiectisque libris autenticis artificum muscas inanium verbulorum sophismatibus suis tamquam aranearum tendiculis includunt. . . . Haec omnia, pater, correptionis apostolicae manum desiderant, ut informitas docendi, discendi, disputandi auctoritate vestra certam redigatur ad formam, ne sermo divinus attritione vulgari vilescat“ (Stephani Tornacensis Epist. 251, ed. Claude du Molinet, Lutetiae Paris. 1679, 366. Migne a. a. O. CCXI 517).

[1] Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 59, p. 114 ff; n. 79, p. 136 ff. [2] Vgl. oben S. 75–78 124.

[3] Vgl. oben S. 76 f 81. [4] Vgl. oben S. 78 ff.

logicus . . .“ [1] Daß die dem Minoriteninstitut eigene Neigung zum innerlichen, mystischen Leben die dialektische Spekulation weniger ausschließlich pflegen ließ, als es bei den Dominikanern der Fall war, hat Bonaventura mit den Worten ausgesprochen: „Alii (Praedicatores) principaliter intendunt speculationi . . . et postea unctioni. Alii (Minores) principaliter unctioni et postea speculationi.“ [2]

Während jedoch diesem Grundsatz gemäß die Hauptmasse des Ordens seit ungefähr 1250 einer besonnenen Dialektik und Spekulation im theologischen Studium huldigte, erachteten das die früheren wie späteren Spiritualen als unvereinbar mit dem franziskanischen Geiste. Nach dem Zeugnisse des Fr. Angelus von Clarino rüstete die ältere Generation, unter welcher sich noch mehrere Genossen des hl. Franziskus fanden, schon unter dem General Crescentius (1244—1247) zum äußersten Kampfe gegen die dialektische Studienrichtung[3]. Kurz darauf (1248) macht uns Salimbene in Frankreich mit der Mystikergruppe Hugos von Digne bekannt, welche auf Abt Joachim von Fiore, dem Feinde des Lombarden, große Dinge hält. Salimbene anerkennt zwar, daß Joachim seinem Gegner unrecht getan, weiß indes an den Sentenzenbüchern auch manches auszusetzen[4].

In der zweiten Hälfte und an der Neige des 13. Jahrhunderts vertrat die Spiritualenpartei den alten Standpunkt noch viel schroffer und einseitiger. Die Spiritualenführer Ubertinus von Casale und Angelus von Clarino klagen immerfort, daß anstatt der „dicta sanctorum et textus bibliae comparativae“ die „quaestiones“ vorherrschen[5], die „quaestiones curiosae et studia arida“ [6], der „modus studendi vanus et curiosus“ [7], die „curiosa et sterilis scientia“, die „dialectici magistri“ [8]. Mit diesen und ähnlichen Ausdrücken wird immer die dialektische Theologie geächtet.

Noch deutlicher als Ubertino und Angelus hat wohl der sel. Jacopone von Todi sich über die bezüglichen Ansichten geäußert. Seine

---

[1] Cassiodorus, Variarum l. 1, ep. 45, ed. Migne, Patr. lat. LXIX 539.

[2] S. Bonav., In Hexaëmeron coll. 22, n. 21, Opera V 440.

[3] Angelus a Clarino, Hist. septem tribulationum, ed. Ehrle, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte II 227 f. Döllinger, Beiträge II 467 f.

[4] Salimbene, Chronica 103.

[5] „. . . statim post novitiatum student in scripturis paganicis et postea in quaestionibus, ut plurimum magis curiosis quam devotis, et parum in dictis sanctorum et textu bibliae comparativae“ (Ubertinus a Casali, Responsio, ed. Ehrle a. a. O. III 73).

[6] Ders., Rotulus 118. [7] Ebd. 126.

[8] Angelus a Clarino a. a. O.

für die Spiritualen maßgebenden Urteile wurden teilweise schon mitgeteilt[1]. Er bereut es zeitlebens, daß er als eitles Weltkind nach Philosophie haschte und die Metaphysik zu ergründen suchte, um mit ihrer Hilfe die tiefsten Geheimnisse der Theologie, Seligkeit, Dreieinigkeit, Menschwerdung usw., dialektisch-spekulativ durchforschen zu können. Törichtes Unternehmen! Wohl ist die Wissenschaft eine heilige Sache, ein Schmelztiegel, worin das Gold geläutert wird; dialektische Theologie aber ward vielen zum Verderben:

Christo tu sai il mio concetto,
Ch' io ho il mondo in gran dispetto,
Dove io stava per rispetto
Saper ben filosofia.

Metafisica volea sapere,
Per Teologia vedere
Come può l' alma godere
Dio per ogni Gerarchia:

Specolar la Trinitade,
Com' è una Deitade;
Come fu necessitade
Giù descendere in Maria.

Scienzia è cosa divina,
Dove l' buon oro s' affina:
Ma molti ha messo in ruina
Sofistica Teologia[2].

Die Bedeutung der spiritualistischen Strömung für die wissenschaftliche Welt in und außer dem Franziskanerorden war indes nicht hoch anzuschlagen. Anders verhält es sich mit der Gegnerschaft der Oxforder Minoritenschule. Die Gründe, welche von ihr ins Treffen geführt wurden, die Männer, welche sie vertraten und die ganze Art und Weise, wie dieselben ihre eigenen Anschauungen verteidigten, würden unter andern Umständen die ausschließliche Herrschaft der Dialektik gebrochen haben.

Nur diese Hegemonie der Dialektik, nicht ihre Berechtigung überhaupt ward von der älteren Oxforder Schule bekämpft. Es ist schon gezeigt worden, daß Grosseteste, Adam von Marsh und insbesondere Roger Bacon die Unzulänglichkeit der scholastischen Methode für die natürlichen Disziplinen klar einsahen und auf diesen Wissensgebieten neben und über die Dialektik die Experienz stellten[3].

[1] Oben S. 87—89. [2] Poesie spirituali, ed. Tresatti 3 f.
[3] Vgl. oben S. 108—111.

Daß hierdurch auch ihre theologische Weltanschauung beeinflußt werden mußte, ist unschwer einzusehen. Nicht als hätten sie ihre fortschrittliche Methode der Naturforschung etwa auf die Theologie übertragen. Daran war gar nicht zu denken. Aber sie hielten der Hauptsache nach an der mit der Experienz verwandten historisch-exegetischen Methode der frühmittelalterlichen Theologen fest; erst in zweiter Linie sollte die Dialektik der Exegese zur Seite stehen.

Von diesem Standpunkte aus beklagt Roger Bacon immer und immer wieder das Überwuchern der Dialektik über die Bibelexegese und in der Bibelexegese. Jede außer der Bibelexegese angestellte dialektisch-systematische Sonderbehandlung theologischer Fragen ist ihm grundsätzlich zuwider. Nie wird er ärgerlicher, als wenn er auf die neben den Schrifttext gestellten Quästionen oder Disputationen sowie auf die Sentenzen, Summen und ihre Verfasser zu sprechen kommt. Alle von ihnen aufgeworfenen Quästionen, sofern sie wirklich theologische sind, können und sollen bei der fortlaufenden Bibelexegese gelöst, also bei Lesung des Schrifttextes je nach Bedürfnis angeknüpft werden. Über das Sechstagewerk z. B. könne man sprechen zu Anfang der Genesis; über die Beschneidung und Engelerscheinung im Verlaufe desselben Buches; über die Gesetze im Pentateuch überhaupt; über die Sitten in den Büchern Samuels; über die Sakramente im Neuen Testament usw. So würde alles auf Grund der Bibel dargetan und das Wasser viel schmackhafter aus seiner Quelle geschöpft werden. In jeder Fakultät knüpfe man ja die Quästionen an den Fachtext an; warum solle denn nur gerade die theologische Fakultät neben ihrem Text, der doch göttlich ist, einhergehen? Und doch sei diese Verwirrung bereits soweit gediehen, daß der als fürwitzig gelte, welcher in der Textlesung über wesentlich theologische Quästionen disputiere; er müsse schon ein Mann außerordentlichen Lehrrufes sein, um überhaupt nur angehört zu werden. Zumeist werde somit eine eigentliche Schriftauslegung gar nicht erzielt, weil die, welche den Text lesen, nicht die einschlägigen, erforderlichen Quästionen anschlössen, sondern sie entweder den Disputationes quolibetales oder der Sentenzenlesung überließen [1].

[1] „Item impossibile est quod textus Dei sciatur propter abusum libri Sententiarum. Nam quaestiones quae quaeri deberent in textu ad expositionem textus, sicut fit in omni facultate, sunt iam separatae a textu. Et vocatur curiosus, qui in textu vult quaestiones licet necessarias et proprias theologiae disputare, nec

Was diese Leute in der Bibelexegese leisteten, gehe in der Künstelei auf, die Texte zu dividieren, Glied um Glied harmonisch abzumessen und ihre rhythmische Konsonanz herauszustreichen[1].

Im Gegensatz hierzu will Bacon, daß man es in erster Linie auf die allseitige Erforschung des Schriftgehaltes durch positive Exegese ankommen lasse[2]. Alles soll hierauf konzentriert werden. Statt beinahe nur Textspalterei in der Exegese zu treiben, stelle man alle Resultate, die an der Hand der historischen und Erfahrungsmethode in sämtlichen Disziplinen gewonnen worden seien, in den Dienst der Theologie. Und statt die wirklich ernste dialektische Arbeit außer der Schriftexegese in Kraft treten zu lassen, sollten die spekulativen Quästionen und Disputationen, das Wahrzeichen der scholastischen Theologie, mit der Erklärung des biblischen Textes verbunden werden[3]. Roger Bacon wird nicht müde, zu zeigen, daß diese und einzig diese Lehrweise der Theologie entspreche und von Robert Grosseteste, Adam von Marsh und den übrigen Weisen der älteren Oxforder Generation auf den Schild erhoben worden sei.

Allein bereits im Jahre 1267 muß sich Bacon gestehen, daß sowohl die „studierenden Orden" als die Weltkleriker diese Studienweise gründlich beiseite schoben[4]. Die Übermacht der Pariser Hochschule sicherte der dialektischen Methode überall die Oberhand und erdrückte in kürzester Zeit auch die von Oxford ausgegangene Oppo-

---

audiretur, nisi esset homo magnae auctoritatis, aut potens in quaestionibus propriis, et utilibus, et necessariis. Et ideo qui legunt textum non exponunt eum, quia non quaerunt quaestiones proprias et necessarias textui intelligendo. Cum tamen omnes quaestiones utiles in omnibus Summis et Sententiis, et quae sunt propriae theologiae, possint certificari super textum; ut de operibus sex dierum, in principio Genesis; de circumcisione, et comparitione angelorum, in eodem libro; de legibus in libris Moysi; de moribus in libris Salamonis; de sacramentis in Novo Testamento; de omnibus his in libris Regum, et Paralipomenis, et Prophetis, et aliis; ita quod possent certificari suis locis, ut dulcius ex ipso fonte biberentur aquae. Et idem fit in omni facultate. Sed [quia] non sic fit in theologia, accidit infinitum impedimentum studii, ut patet diligentius consideranti" (Opus minus 329 f).

[1] „Quae fiunt in textu principaliter legendo et praedicando, sunt tria principaliter; scilicet, divisiones per membra varia, sicut artistae faciunt, concordantiae violentes, sicut legistae utuntur; et consonantiae rhythmicae, sicut grammatici. In istis tribus stat praecipuus modus artificum exponendi Scripturam" (ebd. 323).

[2] Opus tertium c. 24, p. 82. Compend. studii philos. c. 6, p. 432 f.

[3] Opus minus 328—330.

[4] Compend. studii philos. c. 5, p. 432. Opus minus 328 ff.

sition. Der Minorit Richard von Cornwall las daselbst schon seit dem Jahre 1250 die Sentenzen, weshalb er auch die volle Verachtung Bacons auf sich zog[1]. Letzterer blieb fortan in seinem Kampfe vereinzelt. Er führte ihn mit einer erstaunlichen Energie bis gegen Ende seines Lebens und des 13. Jahrhunderts. Dann schickte auch er sich ins Unvermeidliche. Um der studierenden Welt sich nützlich zu erweisen, müsse er notgedrungen mit ihren Ansichten rechnen, schreibt Bacon im Jahre 1292. Seit fünfzig Jahren beschäftigten sich die Theologen statt mit dem Schrifttext hauptsächlich mit den außerbiblischen Quästionen. Daran lasse sich nichts mehr ändern. Wofern nun diese Quästionen wenigstens durch den heiligen Text gerechtfertigt seien, d. h. wirklich theologische Objekte behandelten, wolle er sich mit ihnen abfinden. Die nach Inhalt und Methode rein philosophisch-spekulativen Abhandlungen jedoch könne er in der Theologie nicht billigen. Er beabsichtige demnach das Nützliche, welches etwa durch diese Abschnitte geboten werde, in seinem „Compendium theologiae" kurz zu streifen, das viele Unnütze und Irrige hingegen, das im „Corpus quaestionum" enthalten sei, aufzudecken und so aus der Theologie auszuscheiden[2].

Bacon bestätigt hiermit, daß es vergeblich war, gegen die bisherige Strömung noch weiter Sturm zu laufen. Als kluger Mann gibt er die verlorene Position auf und erstrebt das möglicherweise

---

[1] Siehe Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden 225 A. 3.

[2] „Quamvis autem principalis occupatio studii theologorum deberet esse circa textum sacrum, sciendum est, ut probatum est multipliciter in priore parte, quod tamen a quinquaginta annis theologi principaliter occupati sunt circa quaestiones: non sic circa sanctissimum textum Dei. Propter quod quando paratiores sunt theologi ad recipiendum tractatum de quaestionibus quae sunt de textu, non volo deficere eis primo in his quae magis diligunt, cum prima pars prudentiae est eius cui loquaris aestimare personam, sicut Palladius, Libro de agricultura, asserit eleganter. . . . Et ideo quum tota occupatio quaestionum theologorum est iam philosophica, tam in substantia quam in modo, propositum igitur meum est tradere omnia philosophica speculativa quae sunt in usu theologorum, et multa quae necessaria sunt eis quorum usum non habent, et certificare omnia per ordinem a primis ad ultima. . . . Quum vero tota difficultas disputationis circa reales veritates dependet ex verbis et propositionibus, et argumentis, et summa prolixitas, et maximi errores hic multiplicantur, et inanitates innumerabiles et indignae theologicis occupationibus, ex quibus per totum corpus quaestionum accidit corruptio in summa prima distinctio huius tractatus circa quaestiones demonstrabit, quid verum, quid falsum, quid dignum vel indignum, quid vanum, quid utile fuerit iudicandum" (Compend. stud. theologiae, ed. Charles 413).

noch Erreichbare: inhaltliche und methodische Sichtung der Summen. Er sollte aber auch diese nicht erreichen, und seine uns vorliegenden Entwürfe lassen nicht einmal schließen, daß er den Beruf zur Umarbeitung der Sentenzen hatte. Er war das Genie der Kritik und kühner Reformbestrebung, aber nicht ein Mann der ruhigen Entwicklung und sachlichen Organisation. Er vermochte infolgedessen weder der spekulativen Arbeit der Summisten noch der in ihren Kreisen geübten Bibelexegese gerecht zu werden.

Aber hiervon abgesehen bargen die von ihm vertretenen Ansichten sehr viel Richtiges in sich. Daß die Hauptschuld an der Vernachlässigung der tieferen Bibelforschung und der ausgedehnteren Väterstudien großenteils auf die Sentenzen und außerbiblischen Disputationen fällt, ist nicht zu bestreiten. Die spekulative Theologie hat dadurch ungeheuer viel gewonnen, die positive nicht wenig eingebüßt. Die Summen und Disputationes quodlibetales sind entstanden zu einer Zeit, da die Theologie von dem Extrem der beinahe gänzlichen Ausschließung der Dialektik plötzlich zu einer enthusiastischen Begeisterung für dieselbe übersprang und ihr infolgedessen einen zu großen Spielraum gewährte. Die Idealtheologie steht zwischen beiden in der Mitte. Wären die Vorteile der Oxforder Methode mit denjenigen der ausgesprochen dialektischen Schulung verbunden und die beiderseitigen Schattenseiten vermieden worden, die großartigen theologischen Werke der scholastischen Glanzperiode hätten dabei noch unermeßlich viel gewonnen und würden uns in mancher Hinsicht um Jahrhunderte näher stehen.

4. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß der Übergang von der rein historisch-exegetischen zur dialektisch-spekulativen Methode auch eine hierarchische Abstufung in dem theologischen Unterricht bedeutete. Früher wurde einfach die Heilige Schrift nach Maßgabe der Kräfte des Lehrers und Schülers erklärt; man hatte es mit einer Einheit des Schultextes und der Unterrichtsweise zu tun. Jetzt kamen zwei theologische Schultexte in Frage, und jeder derselben wurde in zwei Schulstufen verschieden behandelt.

Zwar galt, wie früher bewiesen worden ist[1], auch jetzt noch die Heilige Schrift als einziger offizieller Text der theologischen Fakultät. Während sie aber das früher in dem ausschließlichen Sinne gewesen war, daß die Vorlesungen ganz auf die Bibel aufgebaut und diese allein als Lehr- und Schulbuch erklärt wurde, legte man

[1] S. oben S. 116—118.

jetzt den Schulvorträgen großenteils die Sentenzen des Lombarden zu Grunde, um gerade durch sie ein tieferes und wissenschaftlicheres Verständnis der Heiligen Schrift und des gesamten Offenbarungsinhaltes zu erzielen. Der Zusammenhang der Sentenzen mit der Schrift wurde mithin sehr stark betont. Das änderte aber doch nichts an der Tatsache, daß sich jetzt zwei wesentlich verschiedene Schultexte gegenüberstanden: die Heilige Schrift und die Sentenzen des Petrus Lombardus.

Die Einführung der Sentenzen als zweiter Fakultätstext war aber selbst wieder lediglich eine Folge der Umgestaltung der theologischen Methode. In der alten Schule handelte es sich, wie wir wissen, hauptsächlich darum, den fortlaufenden Schrifttext zu lesen und unter Beiziehung des erreichbaren Vätermaterials ihren buchstäblichen und mystischen Sinn zu erfassen. In der neuen, dialektischen Schule hingegen kam es darauf an, die so gewonnenen Schrift- und Väterkenntnisse spekulativ auszubeuten und zu systematisieren, sei es bei der Schriftlesung, sei es besonders in der Lesung der Sentenzen. Diese theologische Geistesarbeit erhielt damit notwendig das Gepräge einer höheren Lehrstufe, gegenüber welcher die Theologie der mittelalterlichen Vorzeit gleichsam als niedere Lehrstufe, als Vorschule erschien.

Die Vorschule oder Unterstufe konnte aber bei der Einführung des höheren, dialektisch-spekulativen Unterrichts keineswegs umgangen werden, sondern wurde erst jetzt recht eigentlich als solche benötigt und konstituiert.

Es ist sehr bemerkenswert, daß die Cursores oder Baccalarei, welche sich mit diesem Vorunterricht in der Theologie wie in den übrigen Fakultäten zu beschäftigen hatten, gerade in der Zeit auftauchten, als die dialektisch-spekulative Richtung die Oberhand gewann. Im Chartularium der Pariser Universität erscheinen die Cursores zum erstenmal im Jahre 1245[1], die Baccalarei im Jahre 1231[2]. Sie waren indes schon etwas früher vorhanden. Salimbene berichtet nämlich, daß der im Jahre 1230 als Lektor nach Deutschland berufene Minorit Bartholomäus Anglicus vorher in Paris die ganze Bibel kursorisch gelesen habe[3]. Der sel. Jordan von Sachsen erwähnt überdies in zwei Briefen von 1226 und 1228 ausdrücklich das Institut der „Baccalarei" als etwas auch in der Artistenfakultät

[1] Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 137, p. 198.
[2] Ebd. n. 79, p. 137. [3] Salimbene, Chronica 48.

zu Vercelli und Paris bereits Selbstverständliches[1]. Nicht dem Namen, wohl aber der Sache nach ist schon in dem von Kardinal Robert de Courçon 1215 für die Pariser Hochschule vorgezeichneten Lehrplan die Rede von Bakkalaren oder Kursoren der Theologie[2]. Das Auftreten derselben trifft sicher nicht zufällig mit der endgültigen Überhandnahme der spekulativen Theologie zusammen, sondern ist eine Folge dieser Methode bzw. der durch sie begründeten höheren Lehrstufe des Schrift- und Sentenzenstudiums.

Die Schrifttheologie insbesondere konnte der in Frage stehenden Vorschule nicht entraten. Abgesehen davon, daß sie für den Lehramtskandidaten eine vorzügliche Durchgangsstufe von der Schule zum Magisterium bildete, war sie vor allem für die Schüler notwendig.

Einmal mußte der Schüler, um an den spekulativen Vorlesungen und Disputationen über die Schrift mit vollem Nutzen teilnehmen zu können, bereits mit dem Text und Gehalt der Heiligen Schrift einigermaßen vertraut, also mit positivem Material ausgerüstet sein.

Zu diesem Zwecke las man mit ihm die verschiedenen inspirierten Bücher durch und prägte ihm die Texte nebst bündiger Erklärung soweit als möglich ein, um alsdann zur dialektischen Behandlung der Schrift überzugehen.

Sodann war diese vorläufige Lesung überhaupt das einzige Mittel, um bei und trotz der dialektischen Richtung eine gewisse Kenntnis der ganzen Heiligen Schrift oder doch eines großen Teils derselben zu ermöglichen. Viele Theologen verwendeten nachher so wie so einen großen Teil der verfügbaren Kraft und Zeit auf den außerbiblischen Sentenzentext, und dieser wurde in einer so ausgedehnten

---

[1] Unter den zu Vercelli dem Dominikanerorden beigetretenen Magistern und Scholaren fanden sich „duo Bacellarii probissimi . . . parati ambo, si voluissem, protinus ad regendum . . .“ (Lettres du B. Jourdain de Saxe, ed. Bayonne, Paris-Lyon 1865, n. 29, p. 114). Von den zu Paris 1226 gemachten Eroberungen berichtet Jordan von Sachsen „viginti et unum Fratres intraverunt; intra quos erant sex magistri artium, et alii erant diotelarii . . .“ (ebd. n. 18, p. 66). Statt diotelarii ist offenbar zu lesen bacelarii (baccalarei).

[2] „Circa statum theologorum statuimus quod nullus Parisius legat citra tricesimum quintum etatis sue annum, et nisi studuerit per octo annos ad minus, et libros fideliter et in scolis audierit, et quinque annis audiat theologiam, antequam privatas lectiones legat publice, et illorum nullus legat ante tertiam in diebus, quando magistri legunt“ (Denifle-Chatelain a. a. O. I, n. 20, p. 79). Hier werden ausdrücklich den Anfängern im Lehramt, d. h. den Kursoren oder Bakkalaren, ihre Rechte umschrieben gegenüber den Magistern.

Weise gelesen, daß der Schüler infolge des ihm aufgebürdeten „pondus unius equi" nicht leicht noch eine ausgedehnte spekulative Schriftauslegung tragen konnte. Diese letztere mußte es zudem, infolge der weitschichtigen Behandlungsweise auf jeden Fall bei einem oder dem andern Buche der Schrift bewenden lassen.

Wie wahr das ist, geht daraus hervor, daß Fr. Salimbene im Jahre 1239 an einem einfachen Partikularstudium des Ordens ein ganzes Jahr nur den Propheten Isaias und das Matthäus-Evangelium vortragen hörte[1]. Thomas von Aquin sagt in der Einleitung zu seiner für uns erschrecklich großen Summe, letztere sei nur ein knappes Handbuch für Anfänger im Vergleich zu der Unzahl von Quästionen, Artikeln und Argumenten, welche sonst in den Schriftkommentaren und Disputationen geborgen seien[2]. Bacon erklärt dementsprechend, der Schrifttext, wie er von den Magistern gelesen und in Quästionen kommentiert werde, sei so weitläufig, daß ein Lektor in seinem ganzen Leben ihn kaum würde durchlesen können[3].

Wollte man also die Scholaren, deren Studienzeit auf wenige Jahre beschränkt war, mit der Hauptmasse des theologischen Textes, d. h. der inspirierten Bücher, bekannt machen, dann mußte die Schrift ihnen percurrendo vorgetragen werden, und diese Vortrags- oder Lehrweise hieß eben deshalb Lectio cursoria und der mit ihr beauftragte Bakkalar Cursor oder Baccalareus cursor. Bei den Mendikanten wird er zumeist Lector biblicus oder Lector ad legendam Bibliam biblice genannt[4]; denn „biblisch lesen" war soviel als mit knapper Texterklärung lesen[5]. Das Ziel dieses elementaren Bibelstudiums war ungefähr dasjenige, welches der heilige Bonaventura in die Worte faßt: „Der Schüler soll in der Heiligen Schrift studieren wie die Knaben, welche sich zuerst im Abc üben, nachher buchstabieren, sodann lesen und verstehen

[1] „Et audivi primo anno, quo intravi ordinem, in scholis theologiae Isaiam et Matthaeum, sicut frater Humilis legebat ibidem (in conventu Fanensi)" (Chronica 120).

[2] S. Thomae Aq., Summa theologia, Prolog.

[3] „Textus hic . . . est ita magnus quod vix sufficeret aliquis lector ad perlegendum eum in tota vita sua, secundum quod magistri legunt" (Opus minus 329).

[4] Vgl. Douais, L'organisation des études dans l'ordre des Frères Prêcheurs, Paris 1884, 116 f. Douais verwechselt indes die Rollen, indem er a. a. O. den Lector ad legendam Bibliam biblice über den Lector ad legendam Bibliam stellt. Unter letzterem ist vielmehr der Lektor oder Magister schlechthin zu verstehen.

[5] „Bibliam biblice seu textualiter legere" erklärt Papst Johann XXII. am 10. Oktober 1317 (Denifle in der Revue thomiste, 2e année, Paris 1894, p. 159).

lernen, welches der Sinn eines jeweiligen Abschnittes ist. Ähnlich soll man in der Theologie zuerst den Text studieren, denselben sich einprägen und verstehen lernen, welches der tiefere Sinn der einzelnen Wörter ist[1]. Der Theolog soll nicht wie der Jude immer nur am Wortsinn hängen bleiben. Die ganze Heilige Schrift gleicht einer Zither, bei welcher die untere Saite für sich allein noch keine Harmonie darstellt, sondern nur insoweit sie mit den andern zusammenklingt. Genau so hängt eine Schriftstelle mit der andern zusammen, ja es sind bisweilen tausend Stellen mit der einen verwandt." [2]

An der Universität Oxford mußte der zu promovierende Bakkalar seit 1250 wenigstens ein kanonisches Buch kursorisch gelesen haben[3]; zu Paris verlangte man seit 1252 von ihm die Lesung von mehreren Büchern[4]. Die Mendikanten verfügten etwas später, daß die künftigen

---

[1] Diese Stelle (quid dicitur per nomen) knüpft an Aristoteles (Analytica posteriora II, c. 7 und 10) an, wo von der Bedeutung der Nominaldefinition in der Logik die Rede ist. Der hl. Bonaventura will sagen: Wie der Schüler in der Elementargrammatik und Logik angeleitet wird, erst den Buchstaben und sodann die Bedeutung eines vorgelegten Buches verstehen zu lernen, so soll der Anfänger in der Theologie erst mit dem Buchstaben der Heiligen Schrift vertraut gemacht, zugleich aber auch auf den übertragenen und mystischen Sinn, der dem buchstäblichen zu Grunde liegt, aufmerksam gemacht werden. Bonaventura führt diesen Gedanken weiter aus ebd. n. 8—10.

[2] „Studere debet Christi discipulus in sacra Scriptura, sicut pueri primo addiscunt Abc, et postea syllabicare et postea legere et postea, quid significet pars. Similiter in sacra Scriptura primo debet quis studere in textu et ipsum habere in promptu et intelligere, ‚quid dicitur per nomen', non solum sicut Iudaeus, qui semper intendit ad litteralem sensum. Tota Scriptura est quasi una cithara, et inferior chorda per se non facit harmoniam, sed cum aliis; similiter unus locus Scripturae dependet ab alio, immo unum locum respiciunt mille loca" (In Hexaëmeron coll. 19, n. 7, Opera V 421).

[3] Die theologische Fakultät zu Oxford beschloß im Jahre 1250: „. . . quod in posterum nullus incipiat in theologia, nisi prius inceperit in liberalibus, et unum librum canonis aut Sententias legerit, et publice in Universitate praedicaverit" (Adae de Marisco Epist. 192, ed. Brewer, Monum. franc. I 346).

[4] Im Statut über die theologische Doktorpromotion von 1252 heißt es: „. . . ne aliquis bachellarius in theologica facultate promoveatur ad cathedram, nisi prius seipsum examinaverit, saltem aliquos libros theologie glosatos et Sententias in scolis alicuius magistri actu regentis diligenter legendo . . ." (Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 200, p. 226). Die Zahl „aliqui libri" wurde dann freilich meist in der denkbar geringsten Ausdehnung von zwei Büchern genommen. In einem Dokumente von 1311 erklären nämlich die Dominikaner zu Oxford: „Parisius legunt duos cursus Biblie antequam legant Sententias" (Collectanea, second series, by Burrows, Oxford 1890, 1, p. 218 226). So blieb es

Lehrer des Ordens erst die ganze Bibel biblisch lasen, bevor sie zur Sentenzenlesung aufstiegen [1].

Neben der kursorischen Schriftlesung gab es wenigstens bis nach der Mitte des 13. Jahrhunderts auch eine kursorische Sentenzenlesung. Trotzdem diese Tatsache meines Wissens bisher ganz übersehen worden ist, glaube ich sie dennoch sicher nachweisen zu können.

Das Generalkapitel des Dominikanerordens verordnet im Jahre 1265: „In conventibus, ubi sunt studia generalia ad legendum cursorie Sententias singulis annis frater aliquis idoneus assignetur.“ [2] Die Stelle besagt nicht etwa obenhin, die Sentenzen seien durch Cursores oder Baccalarei zu lesen. Wohl bezeichnete der Ausdruck Cursor Sententiarum in den Kapitelsakten der Dominikaner später einfach den Bakkalar, welchem im weitesten Sinne des Wortes die ganze Sentenzenlesung, nicht etwa nur die kursorische übertragen war [3]. Früher war es aber nicht so. Das Kapitel von 1278 verpflichtet die Lektoren strengstens, neben dem Schrifttext auch die Sentenzen zu lesen, und scheidet von dieser ihrer Lehrtätigkeit die untergeordnete Lesung der Kursoren oder Baccalarei genau aus [4]. Fragen wir, ob denn letztere bloß die Schrift oder auch die Sentenzen kursorisch zu lesen haben, dann gibt der erwähnte Kapitelsbeschluß von 1265 den bestimmten Aufschluß: An jedem Generalstudium sei ein Anfänger mit der kursorischen Sentenzenlesung zu beauftragen. Letztere läuft also neben der lectio solemnis oder magistralis einher.

Noch bestimmter lautet folgendes Zeugnis, das sich an den Namen des Franziskaners Richard von Cornwall knüpft. Eccleston

---

das ganze 14. Jahrhundert hinauf (Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. II, 1, n. 1188, p. 692; n. 1189, p. 699; III, n. 1534, p. 441).

[1] Die theologische Fakultät verfügt um 1335, zufolge hergebrachter Gewohnheit: „Item, nota, quod admissi ad lecturam Biblie debent solum legere duos libros, et tales sicut voluerint eligere, scilicet unum de veteri Testamento, et alium de novo, exceptis illis de quatuor Ordinibus Mendicantium, qui debent Bibliam continue legere per duos annos . . .“ (ebd. II, 1, n. 1188, p. 692).

[2] Monumenta Ord. FF. Praed. III, ed. Reichert p. 129, l. 28 f.

[3] Diesen Sinn hat der Ausdruck Cursor Sententiarum z. B. in den Akten des Dominikanerkapitels von 1305 bei Reichert, Monum. Ord. Praed. hist. IV, p. 13, l. 23 ff.

[4] „Et lectores legant textum et sentencias et disputent et continuent lectiones, et qui in hiis inventi fuerint negligentes per visitatores puniantur . . . bacallarii autem qui legunt extraordinarie, non ascendant cathedram propter reverentiam magistrorum“ (Reichert a. a. O. III, p. 197, l. 1 ff).

erzählt, derselbe sei ums Jahr 1238 in den Orden getreten und habe nachher zu Paris cursorie die Sentenzen gelesen[1]. Später las er nach dem Bericht Roger Bacons an derselben Hochschule die Sentenzen solemniter, bis er um 1250 an die Universität Oxford übersiedelte, um dort seine Wirksamkeit als Sententiarius fortzusetzen[2]. Es gab also vor und kurz nach 1250 an den beiden berühmten Hochschulen Oxford und Paris eine kursorische und eine feierliche Sentenzenlesung, gerade so gut, als daselbst die Schrift in der doppelten Weise, cursorie und solemniter, vorgetragen wurde. Diese Institution ist insbesondere bei den Dominikanern und Franziskanern so geläufig und selbstverständlich, daß sie mit ihrem Studienwesen stark verwachsen gewesen sein muß.

Das Entstehen der kursorischen Sentenzenlesung in der ersten wie ihr Verschwinden in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts begreift sich übrigens unschwer.

Wir wissen, daß seit dem 12. Jahrhundert eine ganze Anzahl von Summen, Summulae und Sentenzen Verwendung fanden. Bacon sagt, man habe vor Alexander von Hales mannigfach die Historia scholastica des Petrus Comestor gelesen[3]. Die ältesten Dominikanerkonstitutionen (1228) verordnen: „Fratres missi ad studium in ystoriis et sentenciis et textu et glosis precipue studeant et intendant.“[4] Das Generalkapitel desselben Ordens fügt 1259 bei: „Quod si non possunt inveniri lectores sufficientes ad publice legendum, saltem provideatur de aliquibus qui legant privatas lectiones, vel ystorias, vel summam de casibus, vel aliquid huiusmodi.“[5] Der hl. Bonaventura bestätigt, daß zu seiner Zeit verschiedene Scripta, Summae

---

[1] „Fr. Richardus Cornubiensis, qui eo tempore quo Fr. Helias totum turbavit Ordinem, Parisius ingressus est, et in eadem turbatione, pendente appellatione, in Anglia constanter et devote professus, postea legit cursorie Sententias Parisius, ubi magnus et admirabilis philosophus iudicatus est“ (Eccleston, De adventu Minorum in Angliam, ed. Brewer 39. Anal. franc. I 239).

[2] „Ricardus Cornubiensis, famosissimus apud stultam multitudinem, sed apud sapientes fuit insanus et reprobatus Parisiis propter errores quos invenerat et pervulgarat, quum solemniter legebat Sententias ibidem, priusquam legeret Sententias Oxonii ab anno Domini 1250“ (Compendium studii theologiae, bei Charles, Roger Bacon 415).

[3] Opus minus 329.

[4] Constitutiones antiquae ordinis fratrum predicatorum, ed. Denifle, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte I 223.

[5] Reichert a. a. O. III, p. 99, l. 21 ff. Denifle-Chatelain a. a. O. I, n. 335, p. 385.

und Sententiae Magistrorum im Umlauf waren. Er gesteht ihre Verwendbarkeit zu, schlägt sie indes nicht hoch an und warnt vor ihrer Vermehrung[1]. Demgemäß wurden verschiedene Summen, worunter die des Lombarden eine der berühmtesten war[2], sowohl als Hilfs- und Nachschlagewerke außer der Schule gebraucht, als auch in der Schule von untergeordneten Lehrkräften nach Art der kursorischen Lesung erklärt. Sobald nun Alexander von Hales anfing, die Sentenzen des Petrus Lombardus auch feierlich zu lesen und als eigentlichen Text neben die Schrift zu stellen, trat folgerichtig die kursorische Sentenzenlesung ebenso als offizielle auf wie der Cursus Bibliae selbst.

Sobald aber die Magistri die Sentenzenlesung aufgaben und ihr diesbezügliches Arbeitspensum dem Bakkalar überbanden, welcher bisher lediglich Cursor Sententiarum gewesen war, stieg letzterer an Rang und Ansehen und verschwand die kursorische Sentenzenlesung. Es ereignete sich das aber tatsächlich in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, wie sofort nachzuweisen ist.

Daß die obere Lehrstufe der Theologie seit dem 13. Jahrhundert in der dialektisch-spekulativen Entwicklung des Schrift- und Sententzentextes bestand, ist nach dem früher Gesagten nicht mehr zweifelhaft. Es fragt sich nur mehr, in welchem Rangverhältnis die beiden Textstudien zueinander standen, bzw. ob das höhere Schrift- oder das Sentenzenstudium rechtlich und tatsächlich überwog.

Früher glaubte man allgemein, die Sentenzenlesung habe den Höhepunkt und Abschluß der scholastischen Theologie gebildet und demgemäß hätten sich die Magistri vor allem mit ihr abgegeben. Die Schriftlesung und die daraus hervorgegangenen Schriftkommentare seien hauptsächlich als das Werk der Baccalarei anzusehen.

P. Denifle, dem unermüdlichen Erforscher der mittelalterlichen Schulgeschichte, gebührt das hohe Verdienst, demgegenüber nachgewiesen zu haben, daß an der Pariser Universität vom 13. bis zum 15. Jahrhundert das umgekehrte der Fall war: die Sentenzenlesung vollzog sich nur durch die Bakkalaren und nahm infolgedessen eine zweite Stelle im theologischen Lehrbetrieb ein; die Magistri lasen einzig die Heilige Schrift, weshalb auch die Schriftkommentare und

[1] S. Bonav., In Hexaëmeron coll. 19, n. 67, 10 15, Opera V 421 f.

[2] Denifle-Chatelain (Chartul. Univ. Paris. I, n. 419, p. 474 A. 8) bemerkt sehr richtig, daß die Sentenzen schon vor Alexander von Hales in den Schulen gelesen wurden, nur nicht in der Weise, wie Alexander sie las.

Schriftdisputationen den Höhepunkt der ganzen mittelalterlichen Theologie darstellen[1].

Diese Anschauungen sind ohne Zweifel durchaus richtig. Sie lagen tatsächlich nicht bloß der Pariser Universität, sondern allen theologischen Lehranstalten zu Grunde. Es hieße Wasser ins Meer tragen, wollten wir noch weiter darauf eingehen. Die gegenteilige Ansicht war nur möglich, weil und solange Wesen und Organisation, Literatur und Geschichte der mittelalterlichen Theologiestudien gründlich verkannt wurden. Indes glaube ich, Denifles These gelte für das 13. Jahrhundert nur mit einer bedeutenden Einschränkung, gleichviel ob es sich um Paris oder um andere Studien handelt. Vom Beginn des 13. Jahrhunderts bis Mitte desselben darf nicht ohne weiteres allgemein gesagt werden, der Magister habe nur die Schrift gelesen, die Sentenzenlesung sei nur Sache der Bakkalaren gewesen.

Vorerst sei darauf hingewiesen, daß die Beweise, welche Denifle vorbringt, ausschließlich dem 14. Jahrhundert angehören, mithin einen sichern Rückschluß auf das 13. Jahrhundert nicht gestatten, um so weniger, als während des letzteren die gesamten Schulverhältnisse erst nach und nach geordnet wurden. Für das 13. Jahrhundert vermerkt Denifle einzig, daß die hll. Thomas und Bonaventura ihre Schriftkommentare als Magistri verfaßt haben müssen[2]. Daraus folgt aber keineswegs, die Magistri hätten überhaupt damals nur den Schrifttext gelesen, sondern einfach, sie haben auch den Schrifttext gelesen. Die Frage, ob sie nicht bisweilen auch die Sentenzen vortrugen, bleibt offen und muß bejaht werden.

Die bestimmtesten Nachrichten darüber finden wir bei Roger Bacon, welcher die ganze, durch die Sentenzen bewirkte Umwälzung des theologischen Lehrplans von Anfang bis zum Ende mit regstem Interesse verfolgt hat. So hart es ihm fällt, die Überhandnahme der Sentenzen zu konstatieren, er fühlt sich im Jahre 1267 zu dem Geständnis gezwungen:

„Quartum peccatum (studii theologiae) est, quod praefertur una Summa magistralis textui (i. e. Bibliae sacrae) facultatis theologicae, scilicet, liber Sententiarum. Nam ibi est tota gloria theologorum, quae facit onus unius equi. Et postquam illum legerit quis, iam

[1] Denifle, Quel livre servait de base à l'enseignement des Maîtres en Théologie dans l'Université de Paris, in der Revue thomiste 2e année, Paris 1894, 149—161.

[2] Ebd. 155 f.

praesumit se de magistro theologiae, quamvis non audiat tricesimam partem sui textus (i. e. S. Script.). Et baccalarius, qui legit textum succumbit lectori Sententiarum Parisius. Et ubique et in omnibus honoratur et praefertur. Nam ille, qui legit Sententias habet principalem horam legendi secundum suam voluntatem, habet et socium et cameram apud religiosos. Sed qui legit Bibliam, caret his et mendicat horam legendi, secundum quod placet lectori Sententiarum. Et ille, qui legit Sententias, disputat et pro magistro habetur. Reliquus, qui textum legit, non potest disputare, sicut fuit hoc anno Bononiae (in studio fratrum Minorum), et in multis aliis locis, quod est absurdum. Manifestum est igitur, quod textus illius facultatis subiicitur uni Summae magistrali.

Sed pro hoc (textu) est statutum cuiuslibet facultatis. Nam omnis alia facultas utitur textu suo, et legitur textus in scholis, quia statuto textu suo solum statuuntur omnia, quae pertinent ad facultatem. Quia propter hoc sunt textus facti (et) hic longe magis, quia textus hic de ore Dei et sanctorum allatus est mundo, et est ita magnus, quod vix sufficeret aliquis lector ad perlegendum eum in tota vita sua, secundum quod magistri legunt.

Deinde sancti doctores non usi sunt, nisi hoc textu, neque sapientes antiqui, quorum aliquos vidimus, ut fuit dominus Robertus episcopus Lincolniensis et frater Adam de Marisco, et alii maximi viri. Contra vero Alexander fuit primus, qui legit (librum Sententiarum); et tunc legebatur aliquando, sicut liber Historiarum solebat legi, et adhuc legitur rarissime. Et mirum est, quod sic est exaltatus liber Sententiarum, quia liber Historiarum est magis proprius theologiae. Nam prosequitur textum a principio usque in finem, exponendo ipsum. Et liber Sententiarum non adhaeret textui, sed vagatur extra textum per viam inquisitionis. Si igitur aliqua Summa deberet praeferri in studio theologiae, debet liber Historiarum factus vel de novo fiendus: ut scilicet aliquis tractatus certus fieret de historia sacri textus, sicut fit in omni facultate.

Item impossibile est, quod textus Dei sciatur propter abusum libri Sententiarum. Nam quaestiones, quae quaeri deberent in textu ad expositionem textus, sicut fit in omni facultate, sunt iam separatae a textu. Et vocatur curiosus, qui in textu vult quaestiones licet necessarias et proprias theologiae disputare, nec audiretur, nisi esset homo magnae auctoritatis, aut potens in quaestionibus propriis, et utilibus, et necessariis. Et ideo, qui legunt textum non

exponunt eum, quia non quaerunt quaestiones proprias et necessarias textui intelligendo.“ [1]

Der Gedankengang dieser Darstellung, die von größter Tragweite für die Geschichte der Theologie im 13. Jahrhundert ist, dürfte folgender sein:

a) Bacon schreibt im Jahre 1267 unter dem Drucke eines ausgesprochenen Kampfes zwischen Schrifttext und Sententzentext, der allem Anscheine nach mit einem vollständigen Siege dieses letzteren auf der ganzen Linie der Theologie enden zu wollen schien. Nicht bloß überflügeln die Sentenzen augenblicklich den heiligen Text, sie drohen ihn ganz und gar aus der Schule zu verdrängen. „Diese Summe eines einzigen Magisters, das Sentenzenbuch, wird dem angestammten Texte der ganzen theologischen Fakultät vorgezogen.“ Ja „der heilige Text dieser Fakultät wird geradezu unter jene einzige Magistralsumme gestellt und ihr unterworfen“. Nicht bloß: „Die Theologen überhaupt suchen ihren Ruhm nur mehr dort, wo diese Pferdelast ist“, d. h. in den weitschichtigen Sentenzenkommentaren nach der Art Alexanders von Hales. — So könnte aber Bacon unmöglich sprechen, wenn nur die Baccalarei sich mit den Sentenzen beschäftigt haben würden. Die Theologie und die Richtung der Theologie erwuchs denn doch in erster Linie aus der Tätigkeit der Magistri. Wenn also die Sentenzen allgemein von den Theologen der Schrift vorgezogen wurden, setzt das voraus, daß auch die Magistri vielfach die Sentenzen lasen.

b) Wer sich von dieser Krisis der Schriftlesung und der Übermacht der Sentenzen überzeugen will, schaue nur zu, wie von den Magistern und Bakkalaren beide Texte eingeschätzt werden.

Die Magistri sollten eine tiefgehende Texterklärung bieten, den Text durch Quästionen erläutern, an der Hand des Textes die theologischen Wahrheiten durchdisputieren. Hiervon wollen sie aber nichts mehr wissen. Alle Quästionen und Disputationen, kurz jede gründlichere Theologie war jetzt an die Sentenzen geknüpft, so daß „infolge des Mißbrauches der Sentenzen das Schriftverständnis verunmöglicht ward“. Daß unter denjenigen, welche in der Schrift

[1] Opus minus, ed. Brewer 328 f. Der Text wurde in verbesserter Rezension wieder abgedruckt von Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 419, p. 473 f. Denifle kennt also die Stelle wohl, hat sie aber bei Beantwortung der obwaltenden Frage übersehen.

nicht mehr disputieren wollten und die Schriftlesung den Sentenzen zuliebe oberflächlich behandelten, die Magistri zu verstehen sind, ist doch kaum zweifelhaft. Die Baccalarei Sententiarum sind nicht darunter gemeint, weil sie überhaupt die Schrift nicht lasen: die Baccalarei Bibliae kommen nicht in Betracht, weil sie mit den Sentenzen nichts zu schaffen hatten und nicht disputieren durften. Mithin befassen sich die Magistri mit der Schrift oberflächlich, um die Sentenzenlesung zu bevorzugen.

Mit diesem Beispiel von oben war der Anstoß dazu gegeben, daß auch bei den Bakkalaren die Sentenzenlesung weit überwog. Wenn einer auch sonst nichts Rechtes gelernt, „nicht einmal den 30. Teil des Schrifttextes gehört hat, so fühlt er sich in dem Bewußtsein, die Sentenzen gelesen zu haben, ohne weiteres als Magister der Theologie". Als solcher stellt er sich auch zu Paris über den Cursor Bibliae. Während zu Oxford letzterer den Vorrang hat[1], unterliegt er an der Pariser Hochschule in jeder Hinsicht dem Sententiarius.

An den übrigen Theologieschulen, welche keine Generalstudien sind und an denen nur ein Lector Bibliae und ein Lector Sententiarum wirken, macht sich der Übelstand noch viel bemerkbarer. „Hier tritt der Sententiarius vor dem Schriftlektor überall und auf der ganzen Linie in den Vordergrund[2]. Er kann wie der Magister die bevorzugte Lesestunde wählen; bei den Religiosen hat er wie die Magistri einen Socius und ein Sonderzimmer; er hat das Recht zu disputieren und wird mit einem Worte faktisch als Magister anerkannt. Der Lektor Bibliae hingegen entbehrt all dessen: er muß sich die Lesestunde erbetteln, wann und wie es dem Sententiarius gefällt, ihn lesen zu

[1] Die Dominikaner werden ebendeshalb im Jahre 1311 zu Oxford vorstellig: „Statutum est quod nullus legat Bibliam biblice nisi prius legerit Sententias aut fuerit bachalarius. Et hoc statutum est irrationabile quia pervertit ordinem doctrine, prius enim oportet scire intellectum litere, quod fit per lecturam Biblie, quam tractare difficiles questiones, quod fit per lecturam Sententiarum. Multi etiam sunt apti ad legendum Bibliam qui non sunt apti ad legendum Sententias; unde Parisius leguut duos cursus Biblie antequam legant Sententias" (Collectanea second series, by Burrows, Oxford 1890, 1, p. 218 226).

[2] Bacon will offenbar das sagen, nicht etwa bloß: der Sententiarius habe sich gegenüber dem Cursor Bibliae an allen Ordensstudien hervorgetan. Denn von den Universitäten oder Generalstudien abgesehen, gab es, wie sich bald zeigen wird, bei den Religiosen um 1267 noch gar keine solche Cursores Bibliae oder Biblici, sondern nur Lectores Bibliae und Lectores Sententiarum. Es handelt sich also hier um das Verhältnis dieser beiden zueinander.

lassen; disputieren darf er auch nicht, so daß, wenn etwa gerade kein Lektor der Sentenzen da ist, die Disputationen einfach unterbleiben müssen. Das war z. B. heuer (1267) am Ordensstudium zu Bologna der Fall, und so ist es an vielen andern Orten." — Demgemäß lasen also nicht bloß manche Magistri bzw. Lektoren auch die Sentenzen, sondern es genügte vielfach, daß ein Bakkalar die Sentenzen las, um sich der Rechte und Privilegien der Magistri zu erfreuen.

c) Dieses Überwuchern der Sentenzen über den theologischen Schrifttext erweist sich als unstatthaft an der Hand eines einfachen Vergleiches mit den Gepflogenheiten der übrigen Fakultäten. „Jede Fakultät hat und gebraucht ihren ordentlichen Text, und nur dieser Text wird in den Schulen gelesen", nämlich von den Magistern; denn die Baccalarei lasen auch andere Texte. In der Dekretistenfakultät z. B. lasen die Baccalarei die Dekretalen, die Magistri decretorum hingegen nur die Dekrete, weil diese den eigentlichen Text der Fakultät darstellten[1]. So sollte es auch in der Theologie sein; indes fand das gerade Gegenteil davon statt. Bacon will also offenbar sagen, die Magistri der Theologie lesen nicht ausschließlich den Fakultätstext, d. h. die Heilige Schrift, sondern auch die Sentenzen. Diese Hinwendung zu einem heterogenen Texte, die schon in jeder andern Fakultät unerhört und unstatthaft wäre, sei in der Theologie um so weniger gerechtfertigt, als „ihr ordentlicher Text von Gott gegeben und die Lektoren ihr ganzes Leben hindurch ihn nicht fertig lesen könnten, wofern sie ihn wirklich magistraliter lesen".

d) In der Tat widerspricht denn auch die heutige Sentenzenlesung der ganzen bisherigen Tradition. „Die heiligen Doktoren und Weisen der Vorzeit, z. B. Magister Robert von Lincoln, Magister Adam von Marsh und andere Theologen ersten Ranges, haben nur den Schrifttext gelesen. In schroffem Gegensatz dazu hat Magister Alexander von Hales an Stelle der Schrift die Sentenzen gelesen, er zum erstenmal." Nicht als wären dieselben vor

[1] Die Fakultät der Kanonisten oder Dekretisten von Paris erklärt im Jahre 1386: „Les docteurs lisent le Decret, qui est un des biaus livres du monde, et les bacheliers lisent Decretales, le VIme, et Clementines . . . et doivent les docteurs lire Decret, car on les appelle docteurs en decrez et non pas docteurs de decretales" (Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. III, n. 1531, p. 433 438. Vgl. n. 1528, p. 427).

ihm nie vorgetragen worden. Bewahre! Aber sie wurden nur in einfacher, kursorischer Form gelesen, nicht feierlich und weitläufig als „onus unius equi", abgeteilt in unzählige Membren, Quästionen und Artikel, ganz nach Art der magistralen Schriftlesung. Insofern, aber auch nur insofern Alexander den Lombarden magistraliter las, kann er als Urheber der Sentenzenlesung, als erster Sententiarius gelten. Dann ahmte ihn dieser und jener Lehrer nach, und schließlich errang diese, „der Heiligen Schrift viel weniger, als beispielsweise die Historia scholastica, verwandte Sentenzensammlung die ungeheure Bedeutung, wie wir es jetzt mit Augen sehen". Soweit Bacon.

Sollte ich seine unanfechtbaren Ausführungen richtig verstanden haben, dann würde feststehen, daß im Gegensatz zu den älteren Oxforder Magistern nicht bloß Alexander von Hales und andere Magistri während der ersten Jahrzehnte des 13. Jahrhunderts auch die Sentenzen lasen, sondern daß sich die magistrale Sentenzenlesung noch bis weit über die Mitte desselben Jahrhunderts hinaus erhielt.

Auch ganz abgesehen von Bacons Nachrichten entspricht diese Erscheinung durchaus der organischen Entwicklung des theologischen Lehrplans. Es darf nicht vergessen werden, daß die ganze Einrichtung des mittelalterlich-scholastischen Schulwesens überhaupt und insbesondere das theologische im 13. Jahrhundert erst geschaffen werden mußte und daß die im steten Fluß befindlichen Verhältnisse erst gegen Ende des Trecento endgültig festgelegt wurden. Alles oder beinahe alles war jetzt geordnet: Lehrfächer, Lehrmethode, Unterrichtsgegenstände, Schultexte und Schulbücher, Rechte und Pflichten der einzelnen Lehrer, ihre Abstufung und ihr Verhältnis zueinander usw. Nicht so früher. Wir haben im Verlauf unserer Arbeit überall gesehen, welch ein gewaltiger Abstand in Bezug auf fast all diese Punkte besteht zwischen den ersten und letzten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts. Es machte sich das vor allem auch bezüglich der theologischen Fakultätstexte geltend. Was in der Theologie gelesen werden müsse, wann und wie, war im Jahre 1231 zu Paris noch durchaus nicht endgültig bestimmt[1]. Noch im Jahre 1267 konnte nach Belieben die Historia scholastica den

[1] In diesem Jahre schreibt Gregor IX. an die Pariser Hochschule: „Ceterum quia ubi non est ordo, facile repit horror, constitutiones, seu ordinationes providas faciendi de modo et hora legendi et disputandi . . . necnon de bachellariis, qui et qua hora et quid legere debeant . . ., vobis concedimus facultatem" Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 79, p. 137).

Vorlesungen zu Grunde gelegt werden und macht Bacon die Anregung, man möchte eventuell einen neuen, der Heiligen Schrift nahestehenden und doch systematisch gearbeiteten Text schaffen und einführen[1]. Warum sollten die Magistri nicht auch betreffs der Sentenzen sich die Lesefreiheit gewahrt haben? Und wie hätten die Sentenzen alle andern außerbiblischen Texte und Summen aus dem Felde schlagen, die ganze Theologie beeinflussen und sogar eine Krisis für den Bibeltext heraufbeschwören können, wenn nicht die Magistri mit ihrem Beispiele und ihrer Autorität dafür eingestanden wären?

Allein je mehr der Bibeltext durch die Sentenzen gefährdet schien, desto intensiver wurde auch die Reaktion, und Bacon ist wohl nur ein Zeuge dafür, wie weit dieselbe schon 1267 gediehen war. Ein Vierteljahrhundert später, wo er wieder in gleicher Angelegenheit das Wort ergreift, klagt er nicht mehr, daß die Lehrer an den theologischen Studien der Schrift gegenüber die Sentenzen bevorzugen, sondern nur mehr, daß sie die theologischen Quästionen nicht in der Bibelexegese, sondern in den Disputationes quodlibetales anbringen[2]. Die theologische Lehrordnung war jetzt allgemein in jene Phase der Entwicklung eingetreten, wie sie das ganze 14. und 15. Jahrhundert hindurch fortbestand.

Es gab fürderhin in jeder theologischen Fakultät drei hierarchisch geordnete Lehrstufen: der Cursus oder die kursorische Schriftlesung; die Sententiae oder der spekulative Vortrag der vier Bücher des Petrus Lombardus; die Lectio ordinaria oder die magistralen Schriftkommentare, welche ergänzt und vervollständigt wurden durch die Quaestiones oder Disputationen.

Ganz sachgemäß setzte sich auch der Lehrkörper der einzelnen Theologieschulen zusammen aus drei Gliedern. An der Spitze des Studiums stand der Lektor oder Magister regens, unter dessen Leitung zwei Bakkalaren dozierten, ein Anfänger für die Lectio cursoria (Lectio Bibliae biblica) und ein Vorgerückterer für die Sentenzen. Die drei Ämter waren sehr genau umschrieben. Selbst die Lehrstühle und Lehrstunden waren ranggemäß jedem zugeteilt. Der Magister dozierte von einem erhöhten Lehrstuhle aus, zu dessen Seite kleinere Kanzeln für die beiden Hilfslehrer sich befanden[3]. Der

[1] S. die oben S. 154 mitgeteilte Stelle aus dem Opus minus 329.

[2] Comp. stud. theol., bei Charles 413.

[3] Gonzaga, De origine seraphicae religionis pars I, Venetüs 1603, 154. Reichert, Monum. Ord. Praed. hist. III, p. 197, l. 5.

Magister verfügte ebenso über die bevorzugte Lehrstunde am Morgen. Nach ihm wählte sich der Sententiarius seine Schulstunde, und erst nachdem beide gelesen bzw. disputiert oder determiniert hatten, konnte der Kursor zur übrigen Zeit des Tages seine Lehrvorträge abhalten[1]. Ebenso war der Instanzengang, den man einzuhalten hatte, um vom Schüler zum Kursor, Sententiarius und Magister aufzusteigen, streng vorgeschrieben. In Paris mußten die Religiosen von alters her[2] erst fünf Jahre Theologie hören[3]; im sechsten wurden sie zur Lectura cursoria Bibliae zugelassen, welche zwei Jahre dauerte. Dann begann der Baccalareus non formatus die auf zwei Jahre verteilte Sentenzenlesung. Nach Abschluß dieser letzteren rückte er zum Baccalareus formatus vor, als welcher er während vier Jahren nicht mehr dozierte, wohl aber an der Fakultät predigen und disputieren konnte[4]. Dann erst erhielt er das Lizentiat und konnte nun sein Principium als Magister feiern.

Diese Gliederung und Abstufung des theologischen Unterrichts zu Paris wurde in der Folge vorbildlich für die meisten Theologieschulen, General- wie Partikularstudien, besonders in den „studierenden Orden". Freilich stieß die Einrichtung manchmal auf große Schwierigkeiten. Da beinahe jedes Dominikaner- und Franziskanerkloster seine Schule hatte, waren nicht leicht überall drei Lehrer der Theologie, ein Lector Bibliae, ein Lector Sententiarum und ein Lector ad legendam Bibliam biblice zu finden. Erst nach und nach ward dieses Ideal an den meisten theologischen Mendikantenstudien verwirklicht, und zwar so, daß sich ziemlich genau

---

[1] Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 20, p. 79; II, 1, n. 1188, p. 692, 5°; n. 1189, p. 700, 34°. Bacon, Opus minus 328 f.

[2] Die folgenden Angaben sind den bei Denifle-Chatelain (a. a. O. II, 1, n. 1188, p. 691 ff) mitgeteilten Statuten der Pariser theologischen Fakultät entnommen, welche um 1335 redigiert sind, sich jedoch einführen als „regule seu consuetudines aut statuta observata ab antiquo tempore in venerabili facultate theologie" (ebd. 691). Man vergleiche dazu noch die etwas jüngeren Statuten ebd. n. 1189, p. 697 ff.

[3] Schon im Jahre 1215 hatte Robert de Courçon verordnet, daß der angehende Bakkalar mindestens fünf Jahre Theologie gehört haben müsse (ebd. I, n. 20, p. 79).

[4] „Item nota, quod bachalarei, qui legerunt Sententias, debent postea prosequi facta facultatis, per quatuor annos antequam licentientur, scilicet predicando, argumentando, respondendo" (ebd. II, 1, n. 1188, p. 692, 13°; vgl. p. 700 f; III, n. 1513, p. 368 f; n. 1549, p. 479).

nachweisen läßt, wie sich zeitlich und organisch die einzelnen Lehrstufen eingliederten.

Bis kurz nach der Mitte des 13. Jahrhunderts wirkte an den einzelnen Partikularstudien der Bettelorden nur je ein Lektor der Theologie. Am schlagendsten läßt sich diese Tatsache für den Predigerorden nachweisen. Die Dominikaner sind so glücklich, die Lektorenlisten von der Mitte des 13. Jahrhunderts an für sämtliche Klöster der gewaltigen Ordensprovinz der Provence und großenteils auch von Spanien zu besitzen[1]. Ein durchgängiger Vergleich dieser Listen zeigt, daß bis nach 1260 sämtlichen Partikularstudien, theologischen wie nichttheologischen, stets nur ein Lektor zugeteilt wurde. Bei den Franziskanern war es nicht anders. An Dutzenden von Stellen, wo in den ältesten Minoritenquellen, besonders bei Salimbene, von den Studien der verschiedensten Klöster gesprochen wird, geschieht es in einer Weise, daß stets nur ein Lektor für die betreffende Schule vorausgesetzt werden darf.

Er hatte täglich zwei theologische Vorlesungen zu halten auf Grund eines zumeist nicht bestimmt vorgeschriebenen Buchtextes[2]. Selbstverständlich kam in erster Linie die Heilige Schrift als Text in Betracht. Manche Lektoren lasen in den Minoritenstudien anscheinend nur die Bibel, wenn wir Salimbene richtig verstehen[3]. Indes werden in den Dominikanerkonstitutionen von 1228 auch die Historien (Historia scholastica des Petrus Comestor) und die Sentenzen als Lehrbücher bezeichnet[4]. Im Jahre 1247 wurde dementsprechend zu Montpellier verordnet, es müßten allen Studenten die Bibel, die

---

[1] Sie lassen sich aus den Akten der jährlichen Kapitel dieser Provinzen ausziehen, wie sie veröffentlicht wurden von C. Douais, Acta Capitulorum provincialium Ord. Fratrum Praedicatorum, Toulouse 1894. Auffallenderweise werden in den genannten Provinzen die Lektoren regelmäßig, in der römischen Provinz aber (ebd. 485—605) nur ausnahmsweise auf dem Kapitel bestellt. Die Lektorenlisten der Jahre 1250 bis beiläufig 1340 wurden für die Provence und die seit 1302 von der Provence abgetrennte Toulouserprovinz mit großer Genauigkeit zusammengestellt von C. Douais, Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des Frères Prêcheurs, Paris-Toulouse 1884, 177—268 270—279.

[2] Noch im Jahre 1273 schreibt das Dominikanerkapitel der römischen Provinz einfach vor: „Volumus et mandamus quod lectores . . . legant duas lectiones de theologia“ (Douais, Acta Capitulorum 533, 1°).

[3] Salimbene, Chronica 120.

[4] Constitutiones antique Ord. Praed., ed. Denifle, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte I 223.

Historien und die Sentenzen zum Schulgebrauch zugestellt werden[1]. Im Jahre 1249 hatten sich die letzteren außerbiblischen Texte bereits so stark eingebürgert, daß das Generalkapitel desselben Ordens den Lektoren die Pflicht der Schriftlesung ernstlich einprägen muß[2]. Noch zweimal, im Jahre 1264[3] und 1267[4], werden Schrift, Sentenzen und Historien offiziell als „libri de textu" aufgeführt. Allein schon in demselben Jahre 1267 klagt Bacon[5], daß die Historien nur mehr selten gelesen werden, indes die Sentenzen sogar über die Schrift allüberall triumphieren, abgesehen von England. Dann verschwinden die Historien. Im Jahre 1278 wird den Lektoren vorgeschrieben, sich in den Vorlesungen an Schrift und Sentenzen zu halten[6], und 1281 auch den Studenten, lediglich diese zwei Texte in die Schule mitzubringen[7]. Bei den Franziskanern wie überhaupt an allen Partikularstudien lagen die Verhältnisse genau so, nur läßt sich der Gang der Ereignisse chronologisch nirgends so genau verfolgen wie an der Hand der dominikanischen Akten der General- und Provinzialkapitel, um deren Erhaltung wir den Predigerorden beneiden.

Der Vereinfachung und einheitlichen Gestaltung der Schultexte war, wie wir wissen, infolge der Dialektik eine Vertiefung und Ausweitung des gesamten theologischen Unterrichts bereits vorausgegangen, und diese selbst verlangte gebieterisch zahlreichere Lehrkräfte auch an den Partikularstudien.

Wirklich erhält der Lektor der Theologiestudien in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts zumeist einen Gehilfen, welchem schließlich die Sentenzenlesung endgültig übertragen wird, indes der Hauptlektor sich bald nur mehr mit der Bibel abgibt.

[1] Douais, Acta Capitulorum 31; vgl. 74, 1°, 75, 4°.

[2] „Lectores qui parum de textu legere consueverunt, corrigant se in hoc et tantum legant de textu, ut fratres in addiscendo bibliam totam sub eis valeant proficere" (Reichert, Monum. Ord. Praed. hist. III, p. 47, l. 22).

[3] „Libros autem de textu appellamus Biblias, Sententias, Ystorias . . . e libros glosatos" (Douais a. a. O. 520, 12°).

[4] „Monemus quod fratres circa studium diligentius solito sint intenti studendo in Biblia, Sententiis, Historiis, et sanctorum scriptis et Summa de casibus" (ebd. 524, 1°).

[5] „. . . liber Historiarum solebat legi, et adhuc legitur rarissime" (Opus minus 329). [6] S. oben S. 150 A. 4.

[7] „Admonemus quod fratres iuvenes tam studentes quam alii diligenter studeant et repetant lectiones, Bibliam et Sententias ad scolas deferant . . ." (Douais a. a. O. 548, 1°).

Leider können wir aus den sehr mangelhaften minoritischen Quellen diese Tatsache in chronologischer und organischer Hinsicht nicht so genau darstellen. Doch sind die Lücken weniger fühlbar, weil sie sich zur Not ausfüllen lassen durch die einschlägigen Nachrichten aus dem Dominikanerorden. Von letzteren dürfen wir im großen und ganzen auch auf die diesbezüglichen Verhältnisse bei den Minoriten schließen, nicht bloß deshalb, weil sich die Studienorganisation in beiden Orden der Hauptsache nach parallel vollzog, sondern vor allem, weil die hier in Frage stehende Angliederung der Hilfslehrer einfach als notwendiges Ergebnis herauswuchs aus der allgemeinen Studienorganisation der Zeit, insbesondere aus der für beide Orden maßgebenden theologischen Hochschulfakultät von Paris.

Die Dominikaner bestimmten vorerst in den Schulverordnungen von 1259, daß an den bedeutenderen Studienorten dem Lektor ein Bakkalar zur Verfügung gestellt werde, damit dieser unter seiner Leitung lese[1]. Die Lektorenlisten der darauffolgenden Jahre ermöglichen die Kontrolle, wie dieser Erlaß trotz mancher Zögerungen[2] in der Tat beachtet und erweitert wurde. Während die Verzeichnisse für die einzelnen Studia logicalium, artium, naturarum, kurz für die nicht theologischen Schulen auch nach 1260 und bis um 1350 nur je einen Lehrer aufweisen, tritt bei den Studia bibliae oder theologiae seit beiläufig 1265 plötzlich und endgültig eine Änderung ein: regelmäßig wird an den wichtigeren Studienklöstern dem Doktor, Magister oder Lector principalis jetzt ein zweiter Lektor beigegeben, welcher oft Bakkalareus, oft Kursor heißt, meist aber als „Lector ad legendam secundam lectionem", „ad legendum Sententias", als „legens sub oder cum magistro, doctore, lectore" aufgeführt wird[3]. Diese Neuerung griff auch im Franziskanerorden gleichzeitig und

[1] „Provideatur quod quilibet lector tenens aliquod sollempne studium habeat baccellarium, qui legat sub eo" (Reichert, Monum. Ord. Praed. hist. III, p. 100, l. 20. Denifle-Chatelain, Chartul. Univ. Paris. I, n. 335, p. 386).

[2] Noch im Jahre 1274 muß nämlich die gleiche Verordnung neuerdings eingeprägt werden (Reichert a. a. O. III, p. 175, l. 37).

[3] Es wäre unnütz, auf die diesbezüglichen Nachweise aus den Provinzialakten einzugehen. Wer sich dafür interessiert, findet sie in reicher Auswahl bei Douais, Acta, passim, und L'organisation 224 ff, nur lasse man sich nicht irreführen, wenn Douais an letzterer Stelle den zweiten Lektor durchweg Sublektor nennt; denn diese allerdings entsprechende Bezeichnung steht, soviel ich sehe, in den von Douais benutzten Handschriften und Originalakten nicht oder jedenfalls nur ausnahmsweise.

rasch um sich. Die um 1260 erlassenen Konstitutionen der minoritischen Provinz Francia verlangen, daß täglich nach der ordentlichen Vorlesung des Lektors an den verschiedenen Studien noch eine außerordentliche gehalten werde durch einen andern Bruder: „cessante lectore aliquis extraordinarie legat“ [1]. Roger Bacon konstatiert, es seien schon im Jahre 1267 viele Studien mit zwei Lektoren besetzt gewesen, mit einem Lector Bibliae und einem Lector Sententiarum [2].

Anfänglich war der Pflichtenkreis und das ganze Verhältnis der beiden Lehrer zueinander noch nicht so genau umschrieben. Der zweite Lektor nahm vorerst an den meisten Studien lediglich die Stelle eines Kursor oder Bakkalareus im engsten Sinne ein. Er hatte nach Anweisung des Hauptlektors kursorisch zu lesen, bald die Schrift, bald die Sentenzen, bald die Historien oder sonst welchen Text. Der Ernennungsakt des Hilfslehrers besagte vielfach nur: „legat cum doctore“ [3], „legat sub lectore“ [4], oder auch kurzweg: „legat aliquam lectionem“ [5]. Die höhere Behandlung der theologischen Texte, der Schrift und der Sentenzen war an den so bestellten Studien Sache des Magisters oder Lektors [6].

Im Gegensatz dazu kam es bisweilen vor, daß, aller Organisation zum Trotz, beide als Lectores principales oder Lektoren schlechthin betitelt und betrachtet wurden [7]. Kurze Zeit hindurch war es sogar fraglich, ob dem Lector Bibliae oder dem Lector Sententiarum der Vorrang gebühre, gerade weil sich die beiden Texte zeitweilig um den Vorrang stritten. Um das Jahr 1267 hatte nach Bacons Darstellung die junge Schule der Sententiarii die Oberhand [8], indes kurz nachher der Schrifttext wieder obenauf kam. Damit tritt die Organisation in ihr ordentliches und endgültiges Stadium ein.

Die Leitung des Studiums übernimmt der Lector principalis; sein Kollege steht ihm also lediglich als Hilfslehrer zur Seite. Ersterer

[1] Provincial Constitutions of the Minorite Order: Constitutions of the Province of France, publ. by Little, English hist. Review XVII, London 1902, 516.

[2] Opus minus 328 f.

[3] Douais, Acta Capitulorum 643, 32°.

[4] Reichert, Monum. Ord. Praed. hist. III 100. Denifle-Chatelain a. a. O.

[5] Douais a. a. O. 19, 7° 8° 15°.

[6] S. oben S. 150 A. 4.

[7] „Volumus autem et ordinamus, quod in uno conventu non sit nisi unus lector principalis, et in locis, ubi duo lectores consueverunt poni, cursor sententiarum loco alterius assignetur“ (Reichert a. a. O. IV, p. 13, l. 23 ff.)

[8] S. oben S. 532 f.

liest nur die Bibel und heißt deshalb auch Lector Bibliae; letzterer trägt nur die Sentenzen vor, weshalb er den Titel Lektor, Kursor oder Baccalareus Sententiarum führt[1]. Um beide zu entlasten und die Gediegenheit des Unterrichts zu fördern, darf keiner mehr als eine Vorlesung täglich halten[2]. Wiewohl die Brüder gehalten sind, dem Unterricht des einen wie des andern beizuwohnen[3], sind doch nicht beider Lehrstunden von gleicher Bedeutung. Der Bibelvortrag des Lektors gilt als Lectio ordinaria und fällt als solcher in die erste Schulstunde am Morgen, indes die Sentenzenlesung des Sublektors der Zeit und dem Rang nach als zweite, untergeordnete Lektion figuriert[4]. Der Sententiarius darf nicht die Katheder des Lektors besteigen[5]; er kann auch nicht zum Lektorat vorrücken, bevor er die Sentenzenlesung abgeschlossen hat[6]. Mit einem Worte: seit beiläufig 1280 nimmt der Hilfslektor an den Partikularstudien zumeist genau jene Stellung zum Hauptlektor ein, welche der Baccalareus Sententiarum zum Magister regens einnahm an den Hochschulfakultäten.

An der Wende des 13. Jahrhunderts wird von letzteren auch noch das dritte Glied des theologischen Lehrkörpers auf die Partikularstudien übertragen: der Cursor Bibliae oder Biblicus.

In gewissem Sinne waren die Cursores Bibliae schon einige Jahrzehnte früher vorhanden, seit der Zeit nämlich, da überhaupt Hilfslehrer neben den Lektoren auftraten. Wenigstens an manchen Ordensschulen lasen, wie wir gesehen, die Lektoren bisweilen sowohl die Schrift als die Sentenzen, indes dem Hilfslehrer die kursorische Lesung irgend eines Textes, auch der Bibel, zugewiesen werden konnte. Allein gerade weil er keinen bestimmten Text zugewiesen erhielt, war er wohl Cursor, aber nicht ausschließlich Biblicus oder Cursor „ad legendam Bibliam biblice“. Übrigens

[1] Vgl. z. B. Douais, Acta Capitulorum 641, 23°, 644, 36°, 645, 37°, 646, 41°.

[2] Das Kapitel der römischen Dominikanerprovinz verordnet 1289: „Ordinamus quod lectores qui habent baccellarios legant in die unam lectionem tantum de textu Biblie, et disputent ordinate ad minus semel in septimana. Secundas vero lectiones legant baccellarii de Sententiis“ (Douais a. a. O. 566, 12°).

[3] Reichert, Monum. Ord. Praed. hist. III, p. 159, l. 34 f.

[4] Ebd. Douais a. a. O. 124 130 131 175 183 350 404 etc.

[5] „Item, ordinamus quod cursores Sententiarum in cathedra lectoris principalis non sedeant quando legunt“ (Douais a. a. O. 558, 19°; vgl. oben S. 538).

[6] „Nullus frater fiat lector principalis, nisi prius legat Sententias, exceptis studentibus qui de Parisius revoçantur“ (Douais a. a. O. 575, 6°; ebenso 592, 1°, 597, VII°).

hatte der Hilfslehrer nur vorübergehend und nie allgemein die angedeutete Stellung, und sie verschwand, sobald der Lektor endgültig und einzig die Schrift-, der Hilfslehrer die Sentenzenlesung übernahm. Durch diese Einrichtung wurde der Unterricht beider vertieft und auf breitere Grundlage gestellt, was aber den Nachteil im Gefolge hatte, daß die Studenten selten mehr mit der ganzen Schrift bekannt gemacht werden konnten. Um diesem Übelstande abzuhelfen, wurden allmählich auch für die Partikularstudien der Mendikanten Cursores Bibliae verordnet.

Bestimmte Jahreszahlen dafür, wann diese Einrichtung erstmals getroffen und wie sie sich verallgemeinerte, bieten uns wieder nur die Akten der dominikanischen Provinzialkapitel, vor allem diejenigen der Provence. Zum erstenmal werden 1290 neben den Lectores Bibliae und Sententiarum solche ernannt „ad legendam Bibliam biblice". Von 30 Studienklöstern der Provence erhalten aber Cursores biblici nur Toulouse und Montpellier, von denen ersteres Studium solemne, letzteres Studium generale für den Orden war. Eine Randglosse dazu versichert überdies: „Hoc anno primo incepit legi biblice in hiis duobus conventibus."[1] Also die in Studiensachen sehr rege Provinz bestellt nur für die zwei wichtigsten Klöster im Jahre 1290 Cursores biblici, noch 1293 und 1301 bleibt es bei Toulouse und Montpellier[2]. Daraus ergibt sich zweifellos, daß sie erst jetzt in die Organisation der Partikularstudien eintraten. Es brauchte noch Jahrzehnte, bis sie auch nur in den bedeutenderen Klöstern regelmäßig auftauchten. Cahors erhält 1308 „ad promotionem studii" seinen ersten Biblicus[3]. Seit 1315 werden dieselben dann häufiger[4]. Sie haben in einem dreijährigen Kursus die ganze Schrift zu lesen[5], weil das Theologiestudium der gewöhnlichen Studenten drei Jahre dauerte. Seit 1321 werden alle Brüder verpflichtet, die Lectio Bibliae biblica zu belegen, so gut als die Lectio principalis und

[1] Douais, Acta Capitulorum 333. Schon in seiner Schrift „L'organisation des études" hatte Douais (S. 117) darauf hingewiesen, wiewohl er nicht verstand, was er unter diesen „Biblici" zu verstehen habe, die er als die Lektoren ersten Ranges bezeichnet.

[2] Douais a. a. O. 373 459.

[3] Douais, L'organisation 271.

[4] S. die Lektorenlisten ebd. 273 f.

[5] „Item ordinamus, quod fratres qui legunt Bibliam biblice ipsam perficiant in tribus annis; et ubi unus dimisit alius incipere teneatur" (Douais, Acta Capitulorum 438, 14°).

Sententiarum[1]. Die Einbürgerung der Cursores biblici in die Partikularstudien der Bettelorden liegt also jenseits der unserer Darstellung gesetzten Zeitgrenze. Wir könnten übrigens schon deshalb nicht weiter darauf eingehen, weil sich die minoritischen Geschichtsquellen des 13. Jahrhunderts darüber ganz ausschweigen.

[1] „Et assignamus ibidem (in conventu Burdegalensi) ad legendum Bibliam biblice, fratrem P. Vasconis, statuentes quod omnes studentes et alii fratres teneantur predictam lectionem audire addiscentes penam transgressoribus, quam generale capitulum male sequentibus principalem et secundam lectionem taxavit . . .“ (Douais, L'organisation 127 A. 4).